

الامام شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ

۶۹۱ — ۷۵۱ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام میں

عدل کے ضابطے

ترجمہ وحواشی:

جناب پروفیسر طیب شاہین لودھی

ترجمہ اُردو:

الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ

امام ابن قیم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ ۶۹۱ھ-۷۵۱

ناشر:

فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑگیٹ ملتان

نام کتاب ـــــــــــ "اسلام میں عدل کے ضابطے"
ترجمہ کتاب ـــــــــــ "الطرق الحکمیہ فی السیاستہ الشرعیہ"
مؤلف ـــــــــــ حافظ ابنِ قیمؒ رحمۃ اللہ علیہ
مترجم ـــــــــــ پروفیسر طیّب شاہین لودھی
طابع ـــــــــــ رُوحانی آرٹ پریس۔ ملتان
کتابت ـــــــــــ استاذ خلیل الرحمٰن چشتی
حافظ محمد عباس
یوسف جاوید ملتان
ناشر ـــــــــــ فاروقی کتب خانہ، بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
سنِ طباعت ـــــــــــ ۱۹۹۳ء
بار ـــــــــــ اوّل
04927
تعداد ـــــــــــ ۲۲۰۰، بائیس سو
قیمت ـــــــــــ نیوز پیپر مجلد ۱۵۰/- روپے
مجلد، اعلیٰ کاغذ ۲۴۰/- "

فہرست

اسلام میں عدل کے ضابطے

انتساب

آزادی اور غلبۂ اسلام کیلئے جدوجہد کرنے
اور اس راستے میں شہید ہونے والے ان گمنام
مجاہدوں کے نام---------- جنہوں نے
ظلم کی شبِ تیرہ وتار میں اپنے خونِ جگر سے حق کی
شمع کو روشن رکھا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیشِ لفظ

از

جناب جسٹس خضر حیات شیخ جج عدالتِ عالیہ لاہور

امام ابنِ قیمؒ الجوزیہؒ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہؒ کے معروف تلامذہ میں سے تھے۔ دیگر علومِ اسلامیہ کے علاوہ فقہ اسلامی میں خصوصی دسترس رکھتے تھے۔ آپ نے متقدمین کی فقہی مسائل پر مختلف نگارشات کا قرآن وسنت کی روشنی میں تنقیدی جائزہ لے کر فریقین کے درمیان عدالتی انصاف بہم پہنچانے کے لئے گرانقدر اُصول ہائے قانون (PRINCIPLES OF LAW) اور ضابطہ ہائے شہادت (PRINCIPLES OF EVIDENCE) مرتب کر کے اپنی کتاب ——— "الطرق الحکمیہ فی السیاسۃ الشرعیۃ" میں یکجا کر دیئے ہیں۔ امام موصوف نے قومی شہادت، چشم دید شہادت، قرآئن کی شہادت، قیافہ شناس کی شہادت اور قرعہ اندازی کے جواز اور عدم جواز کے بارہ میں مفصل اور مدلل بحث کر کے مقدمہ میں اس کا وزن اور حیثیت متعین کر دی ہے جس سے ایک منصف کے لئے فقہِ اسلامی کے مطابق ٹھیک فیصلہ کرنا نہایت سہل بنا دیا ہے۔ امام موصوف نے حلف کے بارہ میں ایک طویل اور دلچسپ بحث

بھی کی ہے کہ کن مخصوص حالات میں کس فریق پر حلف اُٹھانا لازم ہوگا اور کہ آیا، وہ حلف اقرارِ جرم یا اقرارِ دعویٰ کا قائم مقام سمجھا جائے گا یا کہ ایک گواہ کی شہادت کا قائم مقام ہوگا۔

میری رائے میں امام موصوف کی متذکرہ بالا کتاب کا مطالعہ پاکستان کے وکلاء اور جج صاحبان کے لئے انتہائی مفید ثابت ہوگا، خصوصاً اس مرحلہ پر جبکہ پاکستان میں رائج الوقت قوانین کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کا از روئے آئین آغاز ہو چکا ہے اور یہ اُمید کی جا رہی ہے کہ اسلامی نظامِ عدل کا نفاذ کچھ زیادہ دُور نہیں۔

ایسے وقت میں برادرِ محترم پروفیسر طیب شاہین لودھی صاحب نے امام موصوف کی مذکورہ کتاب کا اردو ترجمہ کر کے ایک گرانقدر خدمت سرانجام دی ہے۔

مَیں دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اُن کی اس کاوش کو قبول و منظور فرمائے اور عوام الناس کے لئے باعثِ نفع بنائے۔ (آمین)

خاکسار،

[signature]

جج عدالتِ عالیہ ۔ لاہور

چند لفظ ناشر کے

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ؁
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

قارئین کرام ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

فاروقی کتب خانہ کی یہ پیشکش یقین کیجیے آپ کے ہاتھوں میں پہنچنے سے پہلے اتنے عجیب و غریب مراحل سے گزری ہے اور اتنی مشکلات عبور کر کے آپ تک پہنچی ہے کہ ان کا بیان مشکل اور ان پر یقین تقریباً ناممکن۔

بہرحال ان تمام مراحل کو پھلانگ کر تقریباً نو سال میں یہ کتاب آپ تک پہنچانے میں کامیاب ہوا ہوں۔

یہ کتاب جس شکل میں آپ تک پہنچانا چاہتا تھا پوری کوشش کے باوجود اس میں کامیابی ممکن نہیں ہوئی۔

بہرحال جناب پروفیسر طیّب شاہین لودھی صاحب کی اس عظیم علمی کوشش پر انہیں ضرور خراج تحسین پیش کیجیے کہ آپ نے بڑی جانفشانی سے علامہ ابن قیم جوزیؒ کی اس عظیم کتاب کی اصل روح کو اپنے ترجمہ میں مجروح نہیں ہونے دیا بلکہ حواشی و حوالہ جات کے ذریعہ اس میں مزید نکھار پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

[illegible] ست میں کہیں کمی اور خامیاں نظر آئیں تو پبلشر کو اس کے لئے معاف فرما دیجئے کہ [illegible] جو کمی ان سے [illegible] اگر کوئی اصولی غلطی نظر آئے تو تحسین کی بجائے اس کے لئے صرف دعا کیجئے۔

اُمید کرتا ہوں کہ یہ کتاب سارے پاکستان کی عدلیہ کے تمام شعبہ جات سے متعلق احباب کیلئے ایک گرانقدر علمی ذخیرہ ثابت ہوگی اور انصاف تک پہنچنے میں ممد و معاون۔

اس کتاب کے مطالعہ کے بعد کسی ایک وکیل یا جج کو کسی فریادی کیلئے انصاف مہیا کرنا آسان ہوگیا تو یقیناً مصنف، مترجم اور مستفید کے ساتھ ساتھ ناشر کے حصہ میں بھی ثواب کا کچھ حصہ ضرور آئے گا اور اسی اعتماد اور یقین کے ساتھ میں آپ کی خدمت میں یہ کتاب پیش کر رہا ہوں۔

اے ہر شخص کی محنت کو شرف قبولیت بخشنے والے اللہ میری یہ محنت بھی قبول فرما۔ آمین

محمد عبدالمنعم ۱۴-۲-۹۳

مدیر فاروقی کتب خانہ ملتان

عرض مترجم

امام ابن قیم رحمۃ اللہ کے فکر کی منہاج کتاب و سنت ہے اور دیگر فقہائے حدیث خصوصاً امام اہل سنت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ کی طرح اس سے سرمو انحراف کرنے کو تیار نہیں اس کے بعد اجماع صحابہ اور اجماع مسلمین کے سامنے سر تسلیم خم کردیتے ہیں اور پھر فتاوی صحابہ کو فقہی استنباط میں مشعل راہ بناتے ہیں اور اس کے بعد نص کی عدم موجودگی میں قیاس سے کام لیتے ہیں۔

یہی وہ طریق استنباط ہے جو صحابہ کے تعامل سے ثابت ہوتا ہے اور قرنِ اول کے تمام فقہاء و مقننین نے اسے اصولی طور پر تسلیم کیا ہے اور کم و بیش انہی خطوط پر اسلامی فقہ کی تدوین ہوئی ہے۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ فقہائے حدیث کے طرز عمل کا نہایت سختی سے التزام کرتے ہیں وہ قرآن و سنت کی نصوص پر کسی ذوق و وجدان یا کشف اور قیاس کی تحکیم کو قبول نہیں کرتے اور قیاس کے مقابلے میں قرآن و سنت کی نصوص کی عظمتِ شان کو کم نہیں ہونے دیتے، قرآن و سنت اور اجماع صحابہ کے سامنے کسی بڑی سے بڑی شخصیت کے قول کو کوئی وقعت نہیں دیتے۔ بایں ہمہ وہ قیاس کو نہایت احسن طریقے سے استعمال کرتے ہیں، جسکی مثالیں ان کی وسیع تصنیفات میں پھیلی ہوئی ہیں۔

"الطرق الحکمیہ فی السیاسۃ الشرعیہ" میں آپ کو ابن قیم رحمۃ اللہ کے فکر کی یہ منہاج منقح نظر آئے گی۔ اس کتاب میں ابن قیم رحمۃ اللہ کے فقہی نظریات عہد جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ دکھائی دیتے ہیں اور یہی وہ سبب ہے جسکی بناء پر ہم اس وقیع کتاب کو اردو میں منتقل کر کے اہل علم کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

ہم نے حتی المقدور ماخذ و مصادر کی تخریج کی ہے تاہم وہ مکمل نہیں۔

ہمیں یقین ہے کہ یہ کتاب اسلامی شریعت کے نفاذ کیلئے جدوجہد کرنے والوں خصوصاً علماء اور قانون دان حضرات کیلئے بہت فائدہ مند اور فقہ اسلامی کے اردو ذخیرہ میں ایک گرانقدر اضافہ ثابت ہوگی۔ و باللہ التوفیق

طیب شاہین لودھی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

تعارف
امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ

از :۔ شاہین ازی

نام ونسب :

محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الزرعی الدمشقی رحمۃ اللہ علیہ

کنیت ولقب :

ابو عبد اللہ کنیت ہے اور لقب شمس الدین ہے اختصاراً " ابن قیم جوزی " کے نام سے مشہور ہوئے ہیں ۔

ولادت :

۷ صفر ۶۹۱ھ کو دمشق کے قریب حوران کے ایک گاؤں " زرع " میں پیدا ہوئے ۔ جرجی زیدان کی تحقیق کے مطابق واسط میں پیدا ہوئے جبکہ ایک اور قول کے مطابق دمشق میں ان کی پیدائش ہوئی ۔

علم وتعلم :

آپ کا خاندان اور گھرانہ علم سے وابستہ تھا آپ کے والد اس وقت " المدرسۃ الجوزیۃ "

کے سرپرست اعلیٰ نگران اور ناظم الامور تھے اس لئے ابتداء سے ہی علمی ماحول میسر آگیا کم سنی میں ہی نہ صرف ابتدائی تعلیم مکمل کی، بلکہ اسوقت مروج و متداول علوم و فنون میں کافی مہارت و دسترس حاصل کرلی تھی۔

اساتذہ کرام:

ویسے تو آپ نے اپنے دور کے اہم اساتذہ سے علوم و فنون کا اکتساب کیا ہے جن کی تعداد تقریباً ۸۰ ہے لیکن درج ذیل مشہور و معروف ممتاز و جید علماء محدثین اساتذہ کرام اور ائمہ عظام کے سامنے زانوئے تلمذ و ادب تہہ کئے ہیں۔

۱۔ ابوبکر بن عبدالدائم رحہ	۲۔ امام عیسیٰ بن معطم رحہ
۳۔ امام ابن الشیرازی رحہ	۴۔ اسماعیل بن مکتوم رحہ
۵۔ امام شہاب الدین النابلسی رحہ	۶۔ قاضی تقی الدین سلیمان رحہ
۷۔ فاطمہ بنت جوہر	۸۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحہ

امام ابن قیم رحہ نے عربی زبان و لغت امام ابن ابی الفتح رحہ اور امام مجدالدین تونسی رحہ سے حاصل کی، فقہ امام مجدالدین الحرانی رحہ اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحہ سے پڑھی۔ امام صاحب نے تمام اساتذہ سے حظ وافر کا اکتساب کیا ہے۔ لیکن اپنے اساتذہ کرام میں جس سے سب سے زیادہ متاثر ہوئے۔ وہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحہ ہی ہیں کہ زندگی بھر انہیں مشعل راہ بنائے رکھا۔ ۷۱۲ھ میں جب امام ابن تیمیہ رحہ واپس دمشق لوٹے تو اسی وقت سے آپکی شاگردی میں آئے اور ۷۲۸ھ تک آپ سے اخذ و استفادہ کا سلسلہ جاری رکھا۔ (البدایہ والنہایۃ)

امام ابن قیم رحہ نے شیخ الاسلام رحہ سے بہت سے افکار و نظریات حاصل کئے، علمی مباحث میں آزادی فکر، مسائل میں عدم تقلید آپ سے ہی سیکھی۔ صوفیاء و فلاسفہ اور عقیدہ سلف سے بھٹکنے والوں کے خلاف اعلان جنگ کرنے میں اپنے استاذ محترم کی راہ پر گامزن رہے۔

حیثیت و مرتبہ اور مختلف لوگوں کی امام صاحب کے بارہ میں آراء

ویسے تو شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رح کے تلامذہ اور مستفیدین کی تعداد بہت ہے۔ انکی دعوت وجہاد سے بھرپور مصروف زندگی اور انکی مؤثر وبلند شخصیت کا قدرتی اور بدیہی نتیجہ ہی ہے کہ وہ اپنے معاصرین پر عزت و علمیت کے لحاظ سے حاوی رہے۔

ان کے اردگرد تلامذہ اور معتقدین اور مستفیدین کا ایک بہت بڑا گروہ جمع رہتا۔ لیکن ان کے تلامذہ سے ان کے مایۂ ناز شاگرد رشید اور تلمیذ لبیب ان کے علوم ومعارف کے مرتب وناشر اور علمی وارث امام حافظ ابن قیم جوزی رحمۃ اللہ علیہ ہی قرار پائے۔

حافظ امام ابن قیم رح کو جو امتیاز وخصوصیت حاصل ہے۔ وہ کسی دوسرے کے حصے میں نہیں آئی۔ وہ زندگی بھر اپنے استاد کے شریک حال اور آخری لمحہ تک ان کے مشن میں علم و عمل کے میدان میں رفیق وہمراہ ہی رہے۔ بلکہ انکی وفات کے بعد بھی انہیں کے مسلک و مشرب پر قائم اور ان کی عقیدت و محبت سے سرشار رہے۔ ان کی علمی خدمات ان کی جلالت اور قدرومنزلت اور ان کے کمالات علمیہ اس کے مستحق ہیں کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے جس میں انکی تصنیفات اور علمی تحقیقات پر مفصل تبصرہ اور تجزیہ ہو۔

حافظ ابن رجب رح حنبلی لکھتے ہیں کہ "تمام علوم اسلامیہ میں امام ابن قیم رح کو خاص درک اور دخل تھا لیکن تفسیر قرآن مجید میں انکی نظیر نہیں ملتی۔ اصول دین اور عقائد میں وہ درجہ کمال کو پہنچے ہوئے تھے۔ علم حدیث، فقہ حدیث، فقہی دقائق کے استنباط میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ فقہہ، اصول فقہہ عربیت وادب اور علم کلام میں کمال مہارت حاصل کی۔ اہل تصوف اور علم سلوک کے اشارات اور دقائق پر بڑی وسیع اور گہری نظر تھی۔ میں نے قرآن وسنت کے معانی اور حقائق کا ان سے بڑا کوئی عالم نہیں پایا۔ وہ معصوم تو نہ تھے لیکن میں نے ان خصوصیات میں ان جیسا کوئی دوسرا آدمی نہیں دیکھا۔" (طبقات حنابلہ)

امام ذہبی رح فرماتے ہیں: "ابن قیم رح کو متون حدیث، رجال حدیث کی طرف بڑی

توجہ تھی۔ وہ فقہ کے مطالعہ میں مشغول رہتے تھے تو اس کے مسائل بڑی شرح و بسط سے لکھا کرتے تھے۔ نحو کی تدریس اور اصولِ حدیث میں بھی اچھی خاصی مہارت رکھتے تھے۔"
(طبقاتِ حنابلہ)

قاضی بدرالدین زرعی کہتے ہیں۔ اس آسمان کی نیلی چھت کے نیچے ان سے بڑا عالم کوئی نہیں۔ آپ "مدرسہ صدریۃ" میں مدتوں تدریسی اور "مدرسہ جوزیۃ" میں امامت کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ اور اپنے ہاتھ سے لاتعداد کتب تصنیف فرمائی ہیں۔

استادِ محترم پروفیسر **غلام احمد حریری** فرماتے ہیں: "یہ ٹھیک ہے کہ علم و فضل، زہد و عبادت، کثرتِ تصانیف، اور صاحب سیف و قلم ہونے میں شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا جواب نہیں ہے اور امام ابن قیم رحمہ اللہ امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے ہم پلّہ نہیں ہیں تاہم یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے افکار و آراء کی توضیح، ان کے علم و فضل کو خواص و عام تک پہنچانے کا سہرا امام ابنِ قیم رحمہ اللہ کے سر ہے۔ اگر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کثیر التصانیف اور صاحب اجتہاد ہیں تو امام ابنِ قیم رحمہ اللہ کا پایہ بھی کچھ کم نہیں ہے بلکہ بلا خوف و تردد یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض امور میں امام ابن قیم رحمہ اللہ اپنے استادِ محترم سے بھی سبقت لے گئے ہیں۔ جس طرح امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فکر و مزاج میں شدت و حدت سے موصوف تھے اور اسکی جھلک ان کے رشحاتِ قلم میں نمایاں طور پر پائی جاتی ہے اس کے عین برعکس حافظ امام ابنِ قیم رحمہ اللہ اپنی تحمل مزاجی، بردباری، وقار و متانت، اسلوبِ نگارش اور اندازِ بیان کی حلاوت و شیرینی اور طرزِ تحریر کی دلکشی اور دلربائی میں اپنی نظیر آپ ہیں۔ اسکی بہترین مثال آپ کی کتاب "زاد المعاد" اور "مدارج السالکین" ہے۔

اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ حافظ امام ابن قیم رحمہ اللہ اپنے استادِ محترم کے افکار کے شارح اور ترجمان ہیں۔ جس طرح شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ حق گوئی، صدق نوازی کے صلہ میں صعوبات قید و بند سے دوچار ہوئے اسی طرح حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی استاد کی معیت و رفاقت و صحبت کا حق ادا کر دیا۔ اور حق گوئی کی پاداش میں آلام و حوادث اور قید و بند کی مشکلات کو بڑے صبر و تحمل کے ساتھ خندہ پیشانی

سے قبول کرتے ہوئے سینہ سے لگا یا۔

شیخ عبدالعظیم شرف الدین :

امام ابن قیمؒ کی ایک خصوصیت کو شیخ عبدالعظیم بن عبدالسلام شرف الدین نے یُوں بیان کیا ہے کہ : " وہ (امام ابن قیمؒ) اتباعِ کتاب وسُنّت کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے ـــــ نصوص کتاب وسنت کو ہر قیمت پر ہر چیز سے مستحق تقدیم و ترجیح قرار دیتے اور ان کے مقابلہ میں کسی کا قول کوئی وزن اور حیثیت نہیں رکھتا۔ بلکہ اتباعِ نصوص کی حد تو یہ ہے کہ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہؒ کے انتہائی احترام کے باوجود ان کا کوئی قول نص کے مخالف ہو تو بلا محابا اس سے اختلاف کرتے ہیں اور اسے سوءِ ادب یا گستاخی نہیں تصوّر کرتے"۔

امام ابنِ قیمؒ کے جذبہ حُرّیتِ فکر و نظر تقلید جامد سے اِبا ء اور بُعد اور اتباعِ نصُوص اور تمسک بالکتاب والسنۃ اور اعتصام بحبل اللہ المتین کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے اُستاذ محترم شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے وہ اقوال تسلیم نہیں کرتے جو ظاہری طور پر جادۂ مستقیم سے ہٹے ہوئے ان کو نظر آئے ہیں، حالانکہ اُنہوں نے جو کچھ پایا ہے امام ابنِ تیمیہؒ سے ہی پایا ہے۔ چُنانچہ ان کے دست راست اور دوست رفیقِ درس، اور ہم مکتب امام حافظ ابنِ کثیر رحمۃ اللہ علیہ مصنف " البدایہ والنہایۃ" تحریر فرماتے ہیں :

> " ۷۱۲ھ میں جب امام ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق اپنے وطن واپس لوٹے تو امام ابن قیمؒ ان سے انکی وفات تک وابستہ رہے۔ علمی ذوق تو پہلے تھا ہی، لیکن اب امام ابنِ تیمیہؒ سے خوشہ چینی کرتے ہوئے بے پایاں علم حاصل کیا اور از حد مستفید و منتفع ہوئے۔ حتیٰ کہ دن رات حصُولِ علم میں مشغول رہے چنانچہ مختلف علوم میں یکتائے روزگار بن گئے"۔

امام ابن قیمؒ دینی و شرعی معاملات میں حیلہ کے سرے سے قائل نہ تھے بلکہ حیلہ جات اور "کتاب الحیل" کے جواز کا فتویٰ دینا ان کے نزدیک دینِ اسلام میں ایک عظیم فتنہ کو دعوت دینا ہے۔ نہ صرف حیلہ جات کو وہ ممنوع سمجھتے تھے بلکہ کتاب و سنت کے دلائل سے اس کی حرمت ثابت کرتے تھے۔

اسی طرح عقائد و تصوف میں امام ابن قیمؒ کے افکار اور آراء پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں عقائدِ اسلام پر کس طرح دسترس حاصل تھی کہ اسلام کے نام استعمال کر کے اور لیبل چسپاں کیئے کتنے لوگ دین کی بنیادیں کس انداز پر کھوکھلی کر رہے ہیں چنانچہ مسئلہ صفاتِ الٰہی، رویت باری تعالیٰ۔ آیات متشابہات، افعال العباد وغیرہ عقائد اور عبادات و اعمال میں تصوفانہ افراط و تفریط اور راہبانہ بود و باش، حقیقت اور شریعت میں فرق بایزید بسطامی اور ابنِ عربی کے عقائد و نظریات بالخصوص عقیدہ وحدۃ الوجود کی مدلل تردید کی ہے۔

ابنِ تیمیہؒ اور ابنِ قیمؒ:

یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہؒ سے امام ابنِ قیمؒ کو جو خصوصیت ممتاز و نمایاں کرتی ہے وہ یہ ہے کہ امام ابن قیمؒ کی تحریریں بحث و جدل، مناظرانہ انداز تحریر کی حامل نہیں بلکہ ان میں مقابلۃً نرمی اور سکون خاطر کی جھلک نمایاں طور پر موجود ہے۔ مگر اس کے باوصف فکر کی گہرائی، قوت استدلال اور جوش بیان پورے طور پر ظاہر ہو رہا ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں ترتیب نظم افکار و عبارت کی سلاست اور روانی ادبی حلاوت اور اسکی چاشنی واضح طور پر محسوس کی جا سکتی ہے۔

اسکی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام ابنِ قیمؒ کو اپنے فاضل استاد شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہؒ کی نسبت زیادہ سازگار حالات اور پرسکون ماحول میسر آیا۔ جبکہ شیخ الاسلامؒ کے زمانہ میں فتنہ تاتار اور دیگر داخلی اور خارجی امور کی بنا پر عالم بڑے پرآشوب دور

سے گزرا ہے۔ امام ابنِ قیمؒ کا اسلوب نگارش اور طرزِ تحریر بہت سادہ اور بڑا عام فہم مگر دلکش وجاذب ہے اور توجہ وانہماک کو نفسِ مضمون کی طرف مبذول کرانے والا ہے۔ کہیں کہیں صرفی، نحوی، ادبی، مباحث یا معانی، بیان بدیع و بلاغت کے دقیق مسائل نے عبارت کو "نسبتاً" زیادہ بلیغ بنا دیا ہے مگر اس میں ابہام و اغلاق یا اطناف مخل پیدا نہیں ہوتا۔

ان دونوں اکابر کے افکار و آراء اور ان کی وقیع و قابلِ قدر تصانیف کی نشر و اشاعت اور مطالعہ و تحقیق کا روشن ترین پہلو یہ ہے کہ ان کے مطالعہ سے اتباعِ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا جذبہ اُبھرتا ہے۔ اور دین کے اصل منابع (کتاب و سنت) سے استناد و استدلال اور احتجاج کا میلان پیدا ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں دہریت و الحاد کا تہذیب مغرب کے دوش بدوش فتنۂ انکار حدیث و ترکِ سنت زوروں پر ہے۔ منکرین سنت ہر ممکن طریقہ سے اس عظیم فتنہ کو ہوا دے رہے ہیں اور اپنے منفی پروپیگنڈے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے قلوب و اذہان کو مسموم کرنے کی کوششیں کر رہے ہیں چونکہ شیخین کے دلائل و براہین زیادہ تر سنتِ نبوی پر مبنی ہیں اور اپنی تصانیف میں حدیثِ نبوی سے بڑی کثرت سے استدلال و استشہاد کرتے ہیں اس لئے ضرورت ہے کہ اہمیت و ضرورت حدیث عوام الناس کے دلوں میں اُتارنے کے لئے مثبت طریق اختیار کیا جائے۔ ان ہر دو حضرات شیخین کی کتب کے تراجم بڑی کثرت سے موجودہ دور کے تقاضوں کے مطابق شائع کئے جائیں اور انہیں جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں زیادہ سے زیادہ عام کرنے کی بھرپور کوشش کی جائے۔ جب لوگ ان کتب کو پڑھیں گے تو انشاء اللہ العزیز غیر شعوری طور پر حدیثِ نبوی کی اہمیت خود بخود ان کے دلوں میں اُترتی چلی جائے گی۔

شیخین کی تصانیف بدعات کے استیصال کے لئے بھی اکسیر کا کام دیتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مخلص و خالص انداز میں سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حامی اور بدعات و خرافات کے سخت خلاف تھے۔ جو چیز سنتِ رسول اللہ سے ذرا بھی ہٹی ہوتی اسے جڑوں سمیت اُکھیڑ پھینکتے۔ اپنا سارا زور اور پوری قوت و مکمل توانائی

احیاءِ سُنّت اور بدعات کی بیخ کنی پر صرف کرتے رہے۔ اور ایسا کرنے میں کبھی کسی کا لحاظ اور رعایت نہ کیا کرتے تھے اور نہ ہی کسی مصلحت و رواداری کو خاطر میں لاتے ایک تو یہ ان کا دینی فریضہ اور ذمہ داری تھی اور دوسرا اس لئے کہ ان کے دل حُبّ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی جذبہ سے سرشار تھے لیکن حُبّ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کی حدود سے متجاوز نہ ہونے دیتے اور ان کا جذبہ حُبّ رسول کسی بھی انداز پر غلو یا افراط و تفریط کا شکار نہ ہوا، اور نہ ہی توحید سے متصادم ہوا۔ اور ان کی توحید اتنی نکھری ہوئی سخت بے لچک تھی کہ مخالفین نے اسی کی آڑ میں ان کو تختۂ مشق ستم بنایا۔ اُنہیں قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا ملک سے جلاوطن کئے گئے، طرح طرح کی تکالیف اور ایذائیں دی گئیں لیکن ان کے عزم و استقلال میں ذرا بھر فرق نہ آیا اسکی وجہ یہ تھی کہ اُنھوں نے جو کیا اور کہا انکی اپنی طرف سے نہ تھا بلکہ کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں تھا۔

زُہد و تقویٰ :

امام ابنِ قیم رحمہ صرف بحر ذخار عالمِ دین ہی نہیں تھے بلکہ ایک عابد شب بیدار بھی تھے سُنن و نوافل کا اہتمام والتزام آپ کی عادت تھی بہت ہی کثیر العبادۃ تھے تقویٰ اور خوفِ الٰہی انکی رگ رگ میں سمویا ہوا تھا اور تقویٰ کا حقیقی رنگ ان کے عمدہ اخلاق سے مترشح ہوتا تھا۔ تواضع و انکساری، محامد و صفاتِ حسنہ، اخلاق جمیلہ کا مجسمہ اور پیکر تھے۔

دَورِ ابتلاء و آزمائش :

امام ابن قیم رحمہ کو بھی شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ کی طرح بہت ایذائیں اور اذیتیں دی گئیں جس قدر بھی مصائب و آلام کے پہاڑ ٹوٹے صابر و شاکر بنے ہوئے حق کے لئے سینہ سپر ہو گئے۔ جسم پر روزانہ ان گنت دُرّے مارے جاتے تھے۔ ایک اُونٹ

پر مشکیں کس کر باندھنے کے بعد شہر بھر میں گھمایا گیا۔ پھر آخری بار جب امام ابن تیمیہؒ کو قلعہ میں قید کیا گیا تو انہیں بھی ان کے ساتھ اسی قلعہ میں لیکن علیحدہ جگہ محبوس کر دیا گیا۔

اس قدر بے مزد بلکہ انسانیت و اسلام کے ان خدام عظام کا جرم کیا تھا؟ یہی کہ جابر و ظالم سلطان و بادشاہ کے سامنے کلمہ حق کہنا! بادشاہانِ وقت اور درباری اور بدعتی "علماء" کے بدعات پر مشتمل فتوؤں کو نہ ماننا اور ان پر تصدیقی اور تائیدی دستخط نہ کرنا بلکہ ان کے مقابلہ میں سُنّت کے احیاء اور اس پر عمل کر کے دکھا دینا۔

جرم؟ ہاں جرم یہی تھا کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السّلام کی قبر کی طرف "شد رحل" باقاعدہ ثواب کی نیت سے سفر کا اہتمام کر کے جانے کے قائل نہ تھے۔ قاضیانِ وقت سے تصادم ہوا اور جیل ہی نہ قلعہ میں قید کر کے پابندِ سلاسل کر دیا گیا۔

امام ابنِ قیمؒ کو الگ کمرہ میں قید کیا گیا تھا۔ لیکن امام ابنِ تیمیہؒ کی وفات کے بعد انہیں آزاد کر دیا گیا۔

علم و عمل کا یہ پیکر ادب و فن کا یہ شمس منوّر زمانہ میں بھی اپنے علمی نور میں اضافہ اور اپنی اخروی نجات کے لئے بڑے غور و فکر کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت میں منہمک رہا۔ دورانِ قید ہی قرآن کے تدبّر اور فہم و تفسیر کا خصوصی ملکہ نصیب ہوا۔ شیخینؒ کے دورِ ابتلاء نے پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ کی یاد تازہ کر دی۔

احباء اور اعداء:

کہتے ہیں کہ مُعاصرت ہی منافرت کی اساس ہے۔ ایک ذہین فطین بے پایاں علم کے مالک عالم دین جو زورِ بیان سے موصوف، رسم و رواج کا مخالف، بدعات و

خرافات کا دشمن، حامی کتاب وسُنّت ہو اس کے لئے یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کے چاہنے والے اور نہ چاہنے والے نہ ہوں؟

چنانچہ امام ابن قیم رحؒ سے جہاں قاضیاں وقت علماء سوء عداوت رکھتے تھے وہاں امام ابن رجب حنبلی رحؒ امام ابن عبدالہادی رحؒ اور امام ابن کثیر رحؒ جیسے ائمہ کی رفاقت بھی نصیب ہوئی۔ یہ تینوں بزرگ امام ابن قیم رحؒ کے ہم مکتب، ہم درس، مونس وغمخوار ہمدرد دوست ہونے کے ساتھ ساتھ معتقدین ومستفیدین میں سے بھی شمار کئے گئے۔

شاگردانِ رشید:

امام ابن قیم رحؒ سے علمی استفادہ اور ادبی اکتساب اور علم حاصل کرنے والے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ چند مشہور تلامذہ یہ ہیں۔

- حافظ زین الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن ابن رجب مصنّف طبقات حنابلہ
- قاضی شمس الدین محمّد بن عبدالقادر النابلسی مصنف مختصر طبقات الحنابلہ اور امام ابن قیم رحؒ کے فرزند ارجمند عبداللہ بن محمد ابن قیم رحؒ جو کہ امام صاحب کی ہونے وفات کے بعد "مدرسہ صدریہ" کے مسند تدریس فائز و رونق افروز
- امام ابن کثیر رحؒ مصنّف تفسیر ابن کثیر رحؒ • امام ابن عبدالہادی رحؒ وغیرہ۔

امام ابنِ قیم رحؒ کی علمی وراثت:

مصر وشام میں جو علمی تحریکیں رونما ہوئی تھیں آخر ان کے ثمرات ظاہر ہو کر رہے، مختلف علوم وفنون میں متعدد بیش قیمت کتب تصنیف ہوئیں۔ بڑے بڑے علماء اور فضلاء پیدا ہوئے۔ ایسے خوش آئند ماحول میں یہ کیسے ممکن تھا کہ امام ابن قیم رحؒ جیسے علوم اسلامیہ کے ماہر اپنے قلم کو جنبش نہ دیتے! چنانچہ انہوں نے ایسی قیمتی کتب تصنیف کیں جو کہ زندہ جاوید ہیں نہ صرف اس وقت ان سے راہنمائی حاصل کی گئی بلکہ آج بھی باوجود ایک طویل عرصہ گزرنے کے ہمارے

ماحول اور جدید دور اور اس کے تقاضوں کے مطابق ہماری راہنمائی کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ امام ابن قیم ؒ رو سے قبل شرعی، ادبی علوم اور علم الکلام و تصوف کی بنیادیں پڑ چکی تھیں، جو کتب میسر آتی گئیں ان کا مطالعہ کرتے گئے۔ کتابیں جمع کرنے کا شوق بہت زیادہ تھا، ذوقِ مطالعہ تصنیف و تالیف سے بے پناہ شغف تھا۔ اس لئے ان کی ایک بہت بڑی لائبریری، نادر علمی کتب و مخطوطات پر مشتمل تھی (الدرر الکامنہ)

تصانیف:

امام ابن قیم ؒ کی تصانیف دیکھ کر انکی علمی وسعت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ انکی تصانیف کی تعداد کافی ہے۔ چند تصانیف درج ذیل ہیں۔

۱۔ "اعلام الموقعین عن رب العالمین" تین اجزا پر مشتمل یہ کتاب فقہ، اصول فقہ، اجتہاد و تقلید کے تمام پہلوؤں کو شامل ہے۔

۲۔ "کتاب الصلوٰۃ" اسمیں نمازِ نبوی کے احکام و مسائل اور فضائل ترک کی وعیدات کو بیان کیا گیا ہے۔

۳۔ "مدارج السالکین" یہ شیخ عبداللہ انصاری کی تصنیف "منازل السائرین" کی مبسوط و عظیم شرح ہے۔ جس میں کہ علم تصوّف اور صوفیا اور اہلِ سلوک پر بحث کی گئی ہے اسی طرح علم تصوّف پر درج ذیل تصانیف تحریر کیں۔

۴۔ "عدۃ الصابرین و ذخیرۃ الشاکرین"

۵۔ "الفوائد" ۶۔ "روضۃ المحبین و نزھۃ المشتاقین"

اور علم الکلام پر درج ذیل کتب تصنیف کیں۔

۷۔ "شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمۃ والتعلیل"

۸۔ "الصواعق المرسلۃ علی الجہمیۃ والمعطلۃ"

اسی طرح تہذیب نفس امت کی اصلاح و تربیت اور جنرل عنادین و مضامین پر مشتمل درج ذیل کتب تصنیف کیں۔

۹۔ "اجتماع الجیوش الاسلامیہ"
۱۰۔ "الکافیۃ الشافیۃ فی الانتصار للفرقۃ النّاجیۃ"
اس میں عقیدہ سلف کی وضاحت وعقائد اور فرق ضالہ اور باطلہ کی تردید اشعار میں بیان کی گئی ہے۔
۱۱۔ "حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح" اس میں آخرت اور جنّت کے مناظر و حالات پیش کئے گئے ہیں۔ فقہ وسیرت کے موضوع پر بہت ہی اہم قسم کی جو کتاب امام صاحب کی علمی شہرت کا سبب بنی ہے وہ ہے۔
۱۲۔ "زاد المعاد فی ھدی خیر العباد"
جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح اور غزوات وسیرت کے تذکرہ کے ساتھ ساتھ بیش قیمت فقہ وعقائد کی مباحث شامل ہیں۔
۱۳۔ "اخبار النساء" یہ علم تاریخ سے متعلق ہے لیکن اس میں معاشرہ کے ایک اہم گوشہ اور شعبہ کے مخفی تاریخی پہلوؤں پر امام صاحب نے سیر حاصل بحث کی ہے۔
۱۴۔ "تہذیب سنن ابی داؤد" ۱۵۔ "جلاء الأفہام فی الصلاۃ والسلام علی خیر الانام" ۱۶۔ "کتاب الداء والدواء" ۱۷۔ "بدائع الفوائد"
۱۸۔ "مفتاح دار السعادۃ" ۱۹۔ "الکلم الطیّب والعمل الصالح"
۲۰۔ "تحفۃ الودود بأحکام المولود"
۲۱۔ "نفحۃ الأرواح وتحفۃ الأفراح"
۲۲۔ الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی۔"
۲۳۔ "إغاثۃ اللہفان فی مکائد الشیطان"
۲۴۔ "طریق الھجرتین وباب السعادتین"
شرعی سیاست، اسلامی نظام حکومت اور نظام عدل، اسلام کا عدالتی طریقہ کار، اسلامی ضابطہ ہائے عدل وانصاف، شرعی مناہج قضاء وحکم انوکھے اور بہترین انداز میں امام ابن قیمؒ نے جس مایہ ناز تصنیف میں بیان

کیا ہے، وہ ہے۔

۲۵۔ الطرق الحکمیہ فی السیاسۃ الشرعیہ" یہی وہ عظیم کتاب ہے جس کا اُردو ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

صرف اسی کتاب کے انداز اور اسلوب کو مدِّ نظر رکھ کر امام ابنِ قیمؒ کی دیگر تصانیف اور خود انکی اپنی علمی قد و قامت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ درجِ بالا کتب کے علاوہ بھی کافی تحریرات ہیں جو مطلع غیب سے منصۂ شہود پر نہیں رونما ہوئیں۔

وفات :

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تقریباً ساٹھ سال کی عمر اسلام علوم اسلامیہ اور معارف قرآن و سنت کی نشر و اشاعت میں صرف کر کے ۱۳ رجب ۷۵۱ھ کو بوقت نمازِ عشاء داعیِ ملک بقاء ہوئے اور ۱۴ رجب کو بوقت نمازِ ظہر نمازِ جنازہ ادا کیا گیا اور دفن کر دیا گیا۔

باقی مفصّل حالات معلوم کرنے کے لئے درجِ ذیل کتب کی طرف مراجعہ اور انکا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ درجِ بالا سوانحی خاکہ درجِ ذیل کتب سے مستفاد ہے۔

۱۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۱ ص ۲۶۸
۲۔ البدایہ والنہایہ ابن کثیر ج ۱۴ ص ۲۳۴
۳۔ شذرات الذہب ابن حجر ص ۱۶۸، ۴۔ الدرر الکامنہ ابن حجر ج ۳ ص ۴۰۰
۵۔ طبقات الحنابلہ ابن رجب جلد ۳ ۶۔ مختصر طبقات الحنابلہ للشطی ص ۶۱
۷۔ جلاء العینین فی محاکمۃ الاحمدین ص ۲۰
۸۔ التوفیقات الالہامیہ ص ۳۲۶
۹۔ حیات امام ابن قیمؒ شرف الدین عبدالعظیم ترجمہ از پروفیسر غلام احمد حریری ؒ

عبدالرحمٰن اثری (فاضل علوم اسلامیہ و عربیہ)
خطیب جامع مسجد ابوبکر اہلِ حدیث، صادق کالونی۔ ملتان

سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ

فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَاظِلَّ إِلَّاظِلُّهُ :

١ــ إمامٌ عادل

وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللّٰهِ تَعَالَى ،
وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللّٰهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ : إِنِّي أَخَافُ اللّٰهَ ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللّٰهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

حصہ اول

شہادت قرائن
اور
دلائل حال و مقال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ کتاب

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضلل فلا ھادی لہ و نشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہ ونشھد ان محمدا عبدہٗ و رسولہٗ ارسلہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ وکفیٰ باللہ شھیدا ارسلہ بین یدی الساعۃ بشیرا ونذیرا و داعیا الی اللہ باذنہ و سراجا منیرا فھدے بنورہ من الضلالۃ و بصربہ من العمی وارشد بہ من الغی وفتح بہ اعینا عمیا واذانا صما وقلوبا غلفا
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسلیما

چونکہ تمام تعریفیں اللہ ہی کو سزاوار ہیں لہذا ہم اُسی کی تعریف کرتے ہیں، اُسی سے استعانت کرتے ہیں، اپنی لغزشوں پر اُسی سے معافی کے طلب گار ہیں اور اپنے نفس کی سرکشیوں اور بُرے اعمال کے بُرے نتائج سے بچنے کیلئے اُسی ذات کی پناہ میں آتے ہیں:-
اُس کی طرف سے ھدایت مل جائے تو پھر کوئی طاقت گمراہ نہیں کر سکتی۔ اور اگر اُس نے ہی گمراہی مقدر کر دی ہے تو پھر ھدایت ملنا ناممکن۔
دل و زبان سے اقراری ہیں کہ اللہ رب العزت واحد لاشریک ہے اور بدل وجان گواہ ہیں کہ محمد کریم ﷺ اللہ کے بندے اور رسول ہیں، رب کائنات نے آپ ﷺ کو نہ صرف یہ کہ مکمل ھدایت اور دین حق دے کر بھیجا کہ آپ اُس دین حق کا بول بالا کر کے اُسے دنیا کے تمام ادیان پر غالب کر دکھائیں --- اور اس پر اللہ کی شہادت کافی ہے --- بلکہ آپ کو قیامت کے دن کیلئے روشن ستارے کی مانند بشیر و نذیر اور اپنے دین حق کا داعی بنا کر ارسال فرمایا۔ ۷۰/۱
اللہ، اللہ! یہ کیسا روشن ستارہ تھا کہ اس کے ظاہر ہوتے ہی اندھی آنکھیں بینائی پکڑتی چلی گئیں، گمراہی کے اندھیرے چھٹنے لگے اور رشد و ھدایت کے راستے خود بخود واضح ہوتے چلے گئے بند آنکھیں کھلتی گئیں، بہرے کانوں کو سنائی دینے لگا اور دلوں پر سے پردے اترتے چلے گئے حتیٰ کہ ایک عالم گمراہی کے اندھیروں سے نکل کر حق و صداقت کے نور عالم تاب سے منور ہوتا چلا گیا۔
اللہ آپ پر آپ کے آل واصحاب پر کروڑوں رحمتیں اور سلامتیاں نازل فرمائے۔
آمین یارب العلمین۔

شہادتِ قرائن اور دلائلِ حال و مقال

مسئلہ امّا بعد: میرے ایک دوست نے ایک ایسے جج اور منصف کے بارے میں پوچھا ہے جو صرف ظاہری گواہی اور واقعات، دلائل و احوال پر انحصار نہیں کرتا بلکہ فراست، قرائن اور علامات سے استدلال کرتے ہوئے فیصلہ کرتا ہے حتیٰ کہ جب اسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فریقین میں سے ایک فریق حق پر نہیں ہے تو وہ اسے دھمکانے اور اس کے ساتھ تہدید آمیز سلوک سے بھی گریز نہیں کرتا۔ اور اس فریق سے اس طرح پوچھ گچھ کرتا ہے جس سے حق کے واضح ہونے میں مدد ملتی ہے۔

کیا ــــ اس قسم کا فیصلہ شرعی اعتبار سے صحیح ہے ــــ ؟

جواب یہ سوال بہت قدر و قیمت کا حامل ہے اور بڑا عظیم اور کثیر الفوائد بھی ہے۔ اگر جج یا حاکم ان قرائن و علامات سے صرف نظر کرے تو حق کثیر کو ضائع کر دے گا۔ اور باطل کی معاونت کا مرتکب ہوگا اگر توسّع کرتے ہوئے اپنا تمام تر انحصار قرائن و قیافہ اور قیاس و فراست پر رکھے اور انصاف کے شرعی اصولوں کو نظر انداز کر دے تو ظلم و فساد کی گمراہیوں میں

مبتلا ہو جائے گا ـــــــ

اس مسئلہ کے متعلق ابو الوفا ابن عقیلؒ[1] سے سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس قسم کے فیصلے پر فراست و قیافہ کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ یہ تو سراسر علامات کے ذریعہ فیصلوں کے زمرے میں آتا ہے۔ اگر آپ شرعی اصولوں پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی شریعت علامات و قرائن پر مبنی فیصلوں پر اعتماد کرتی ہے۔

مالکیہ کا رجحان اس طرف ہے کہ ملزم کے اقرار کی بنیاد پر جج فیصلہ کر سکتا ہے۔ ان کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت طیبہ ہے۔

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ — اگر یوسف کا قمیض سامنے سے پھٹا ہے،

فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ — تو عورت سچی ہے اور یوسف جھوٹا ہے۔

(سورہ یوسف ۲۶ القرآن)

ان علامات کی بنا پر دیوار کی ملکیت کے جھگڑے میں دیواروں پر ڈالی گئی چھت کے گھاس پھونس کے بندھنوں اور شہتیروں وغیرہ کی مدد سے فیصلہ کریں گے کہ دعویداروں میں سے کون اسکا مالک ہے۔ جھونپڑی کے جھگڑے میں جھونپڑی میں استعمال کی گئی رسی کی گرہوں کی مدد سے اصلی حقدار کو پہچاننے کی کوشش کریں گے۔ مرد اور عورت کے دعاوی میں بھی ان کے خصوصی استعمال کی بنا پر اشیاء کی ملکیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ جب دباغ اور عطار چمڑے وغیرہ کے بارے میں جھگڑا کریں تو واضح ہے کہ کس کے حق میں فیصلہ کیا جائیگا۔ اسیطرح جب بڑھئی اور درزی تیشہ کے بارے میں یا اورچی اور نانبائی ہنڈیا وغیرہ کے بارے میں جھگڑا کریں تو ان آثار و علامات پر اعتماد کیا جائیگا۔ اسیطرح مخنث کے بارے میں اسکی علامات پر غور و تامل کے بعد فیصلہ کیا جائیگا کہ اسے عورتوں کے ساتھ ملحق کیا جائے یا مردوں کے ساتھ۔ اور یہی حکم قبلہ کا رخ معلوم کرنے کیلئے علامات پر غور کرنے کا ہے۔

اسی طرح جب مقتول کے ورثاء قتل پر حلف اٹھانے سے انکار کردیں تو ان کا مقدمہ کمزور ہو جائیگا۔

جج کیلئے شواہدِ حال کے فہم کی اہمیت

اگر ایک جج علامات و قرائن اور دلائل حال و مقال کا اسطرح فہم حاصل نہ کرے۔

---

[1] ابو الوفا علی بن عقیل بغدادیؒ ۴۳۲ھ میں پیدا ہوئے۔ بہت بلند پایہ حنبلی فقیہ تھے۔ فقہ حنبلی میں انکی تفریع و استنباط سے استناد کیا جاتا ہے۔ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے ۵۱۳ھ میں وفات پائی۔

جس طرح وہ احکامات کے کلیات اصول و تفاصیل اور جزئیات کا فہم رکھتا ہے تو وہ حقداروں کے حقوق کو ضائع کریگا۔ اور اس قسم کے غلط فیصلے کریگا جن کی غلطی عوام تک پر ظاہر ہوگی۔

احکام کلّیہ اور نفسیاتِ انسانی کا فہم [1]

حاکم اور جج کیلئے دو امور کا فہم حاصل کرنا بہت ضروری ہے۔

اوّل — زمانے کے حالات سے واقفیّت۔ ثانی — لوگوں کی نفسیات انکے احوال اور نفس واقعہ کا فہم تاکہ وہ اس فہم کی مدد سے سچ اور جھوٹے، حق اور باطل میں امتیاز کر کے اس کے مطابق فیصلہ کر سکے۔ اور اصل واقع پر حکم نافذ کر سکے اور خلاف حقیقت فیصلہ دینے سے گریز کر سکے۔

اسلام اور سیاستِ عادلہ کا تعلق

جو شخص اسلامی نظام کا شعور رکھتا ہے جسے علم ہے کہ اسلامی نظام میں انسان کی معاش و معاد کے متعلق کیا کیا بھلائیاں اور کمالات مضمر ہیں جو یہ جانتا ہے کہ اسلام انتہائی عدل کے ساتھ دنیا میں آیا ہے۔ اور نوعِ انسانی کیلئے آزادی اور وسعت کا داعی ہے اور جسے یہ علم ہے کہ عدلِ اسلامی سے بڑھ کر کوئی عدل نہیں اور ان مصلحتوں سے اوپر کوئی مصلحت نہیں جن کا لحاظ اسلام نے رکھا ہے اس پر واضح ہو جائیگا کہ سیاستِ عادلہ اسلام کی ہیئت کے اجزائے ترکیبی میں سے ایک جزو اور اسکی شاخوں میں سے ایک شاخ ہے۔ جو اسلام کے مقاصد اور اس کے عناصر ترکیبی کی معرفت رکھتا ہو اور اس میں کامل تفقہ کا اہتمام کرتا ہے۔ وہ ہرگز غیر اسلامی سیاست کیطرف التفات نہیں کرے گا۔

سیاست کی قسمیں

سیاست کی دو قسمیں ہیں اوّل سیاستِ جور جس کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔ ثانی سیاستِ عدل [2] جو ظالموں اور فاجروں سے ظلم کرنے کا مزعومہ حق چھین لیتی ہے۔ اور یہی اسلامی نظام ہے۔ لہٰذا جس نے اسلامی نظام اور شریعت کی معرفت حاصل کر لی اس نے سیاستِ عدل کو پہچان لیا اور جو اسلامی نظام سے جاہل رہا وہ سیاستِ عدل سے جاہل رہا۔

---

[1] احکام کلیہ سے مراد تشریع اسلامی سے متعلق وہ اصولی احکام ہیں جن کو سامنے رکھ کر مسلمان اپنے زمان و مکان کے مطابق تفصیلی استدلال کے ذریعے فروعی احکامات کا استنباط کرتے ہیں۔

[2] سیاستِ عدل سے مراد ملکی معاملات کی تدبیر اور انکا انتظام اسطرح کرنا کہ ملک کے ہر شہری کی معاشرتی اور معاشی حالت اچھی ہو۔ ہر شہری کی جان، مال، عقل، دین اور ناموس محفوظ ہو اور اس میں عدل کے ان معروف اصولوں کی پوری رعایت رکھی گئی

حضرت سلیمان علیہ السلام کی فراست

اس مقام پر حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان دو عورتوں کے درمیان فیصلہ نہ بھولنا چاہیئے جو دونوں ایک بچے پر اپنی ابنیت کا دعوے کرتی تھیں۔ جناب داود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فیصلہ بڑی کے حق میں کر دیا مگر حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا "چھری لاؤ" میں اس بچے کو کاٹ کر تم دونوں میں تقسیم کر دوں" اس پر بڑی عورت نے تو رضامندی کا اظہار کر دیا۔ مگر چھوٹی بولی "اللہ آپ پر رحم کرے ایسا نہ کیجئے یہ اس کا لڑکا ہے اور اسے دیدیجئے" یہ سن کر حضرت سلیمان علیہ السلام نے چھوٹی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ اس ظاہری قرینے سے بڑھ کر کیا کوئی اور چیز ہو سکتی ہے؟ آپ نے بڑی دعوے دار عورت کی رضامندی سے یہ معلوم کر لیا کہ وہ اپنا بچہ گم کر دینے کے بعد اپنے دل کو اس طرح جھوٹا اطمینان دینا چاہتی ہے کہ چھوٹی کا بچہ ضائع کروا کے اسے بھی اپنے مقام پر لے آئے۔ اور چھوٹی کی شفقت اور اس فیصلہ پر اس کی عدم رضامندی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بچے کی حقیقی ماں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماں کے دل میں جو فطری شفقت ودیعت کی ہے اسکا تقاضا یہ تھا کہ وہ یعنی اصل ماں اپنے دعوے سے دستبردار ہو جائے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس واضح اور قوی قرینے سے حق کو پہچان لیا اور اس کے مطابق فیصلہ دیدیا۔ کیونکہ اگر اقرار کسی ایسی علت کی بنا پر ہے جسے جج جانتا ہے تو وہ اس اقرار کو قابل اعتنا نہیں سمجھے گا۔

بنابریں قریب مرگ مریض کے کسی وارث کیلئے تمام مال دینے کو ہم غیر قانونی ٹھہرائیں گے۔ کیونکہ اس میں بدنیتی کا شائبہ پایا جاتا ہے اور اس کا کسی وارث کو مخصوص کر لینے میں ہمارے لئے بدنیتی کا قرینہ حال موجود ہے۔

حدیث سلیمانؑ پر علمائے حدیث کی تبویب

مندرجہ بالا حدیث سے فقہائے سنت اور علمائے حدیث نے جو نتائج اخذ کئے ہیں ان میں سے امام نسائی رحمہ اللہ کے باب کا عنوان یوں ہے۔

التوسعة للحاكم في ان يقول للشيء الذي لا يفعله افعل كذا ليستبين الحق

یعنی جج کیلئے اس بات کی گنجائش کہ انکشاف حقیقت کیلئے یہ کہے کہ میں یہ کرنے لگا ہوں حالانکہ ایسا کرنے کا اسکا کوئی ارادہ نہ ہو۔ اس سے بہتر اور مناسب عنوان یہ ہے۔

الحکم بخلاف ما یعترف بہ محکوم علیہ اذا تبین للحاکم من الحق غیر ما اعترف بہ یعنی جب جج یہ پہچان لے کہ محکوم علیہ نے جو اعتراف کیا ہے حقیقت اس کے برعکس ہے تو محکوم علیہ کے اعتراف کے خلاف فیصلہ دینا الفاہی کتاب وسنت کا فہم وتفقہ ہے ۔ اسی حدیث پر ایک اور باب اس انداز سے باندھا گیا ہے ۔ نقض الحاکم ما حکم بہ غیرہ ممن ھو مثلہ او اجل منہ[1] ایک جج اپنے ہم مرتبہ یا اپنے سے اعلیٰ رتبہ کے جج کے ناصواب فیصلے کے خلاف فیصلہ دے سکتا ہے (اب) حدیث مذکورسے ان ابواب کی صورت میں تین قاعدے مستنبط کئے گئے ہیں

چوتھا قاعدہ وہ ہے جو ہمارے زیر بحث ہے یعنی قرائن اور شواھد حال کے مطابق فیصلہ کرنا

پانچواں قاعدہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بچہ ان دونوں عورتوں کو نہیں دیا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے

یہ وہ پانچ قواعد ہیں جو اس حدیث سے مستنبط ہوتے ہیں۔

عدالتی فیصلوں میں قرائن اور دلائلِ حال ومقال کی اہمیت

یوسف علیہ السلام کے شاھد کا قصہ

قرائن اور دلائلِ احوال کے ذریعے فیصلے پر حضرت یوسف علیہ السلام کے گواہ کے قصے سے استدلال کیا جاتا ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان الفاظ میں کیا ہے۔ اور اس پر نکیر نہیں فرمائی اور نہ اس کو معیوب قرار دیا ہے بلکہ اسکو تحسین کے طور پر بیان فرمایا ہے۔

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ	وہ دونوں دروازے کی طرف بھاگے اس عورت نے
مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ	یوسف کا قمیص کھینچ کر پیچھے سے پھاڑ دیا دروازے پر
قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ	ان دونوں نے اس کے شوہر کو موجود پایا وہ عورت
سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	بولی اس شخص کی کیا سزا ہے جو تیرے گھر والوں سے
قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ	برائی کا ارادہ رکھتا ہو سوائے اس کے کہ اسے قید کیا
شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ	جائے یا اسکو سخت تعذیب دی جائے ۔ یوسف نے

[1] سنن نسائی جلد ۲ ص ۲۳۲

قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ○ وَاِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ○ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيْصَهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ اِنَّهٗ مِنْ كَيْدِكُنَّ ؕ اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ ○

(یوسف - ۲۵ — ۲۸)

کہا یہ خود ہی مجھے پھانسنے کی کوشش کر رہی تھی ۔ اس عورت کے گھر والوں میں سے ایک شاہد نے قرینے کی شہادت پیش کرتے ہوئے کہا کہ اگر یوسف کا قمیص سامنے سے پھٹا ہوا ہے تو عورت سچی ہے اور یوسف جھوٹا ہے اور اگر اس کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہوا ہے تو عورت جھوٹی ہے اور یوسف سچا جب اس نے دیکھا کہ یوسف کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہے تو اس نے کہا کہ یہ سب تم عورتوں کے مکر ہیں اور تمہارے مکر بہت بڑے ہوتے ہیں ۔

غرض عزیز مصر نے قمیص کی دریدگی کے قرینۂ حال سے سچے اور جھوٹے میں تمیز کرلی ۔ کیونکہ یہ قرینہ فریقین میں سے ایک فریق کے موقف کو قوی کر دیتا ہے اور بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ ان میں سے حق پر کون ہے ۔

اللہ تعالیٰ نے سفر کے دوران وصیّت کے ضمن میں مسلمانوں پر اہل ذمہ کی شہادت کے قصے میں دعوٰی مال میں ثبوت کی قوت کا ذکر کیا ہے اور پھر اسکے موجب کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا ہے ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم نے قسامہ[1] کے معاملے میں بھی موقف کی قوت کی بنا پر اس کے موجبات کے مطابق فیصلہ کر دیا ہے چنانچہ آپ نے مدعیوں سے مطالبہ کیا کہ وہ پچاس قسمیں اٹھائیں کہ وہ مقتول کے خون کے حقدار ہیں ۔ یہ قتل کے مقدمہ میں لوث[2] (قوتِ موقف) کی مثال ہے اور وہ واقعہ جس کا ذکر سورہ مائدہ میں ہے وہ اموال کے مقدمات میں قوتِ موقف

---

[1] قسامہ "اقسم" کا مصدر ہے ۔ اس سے مراد قسم ہے ۔ قسامہ قسم سے اسی طرح مشتق ہے جسطرح جمع سے جماعت ۔ امام الحرمین اور قاضی ابو یعلیٰ کہتے ہیں کہ اہل فقہ کے ہاں قسامہ قسم کو کہا جاتا ہے اور اہل لغت قسم اٹھانے والی جماعت کو قسامہ کہتے ہیں ۔ قسامہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی بستی یا علاقے میں کوئی مقتول پایا جائے اس علاقے میں مقتول کے دشمن ہوں یا کوئی اور قوی وجہ قتل موجود ہو ۔ مقتول کے ورثاء کسی معین شخص یا اشخاص پر قتل کے شبہ کا اظہار کریں اور ان کے پاس واضح شہادت بھی موجود نہ ہو تو مقتول کے ورثاء میں سے پچاس چیدہ اشخاص حلف اٹھائیں گے ۔ کہ مقتول کو فلاں شخص نے یا اشخاص نے قتل کیا ہے تب قاتل سے قصاص یا دیت لی جائے گی ۔ قسامہ میں دشمنی کی بناء پر قتل کے قوی شبہ کو "لوث" کہا جاتا ہے (یعنی قوت موقف) کہا جاتا ہے جاہلیت کے زمانہ میں بھی قسامہ کا وجود ملتا ہے ۔ اسلام نے آکر اسے جائز ٹھہرا دیا ۔ قسامہ کے بارے میں مزید تفصیلات اور فقہاء کی آراء کا مطالعہ کرنے کیلئے ملاحظہ ہو ۔
نیل الاوطار للشوکانی رح جلد ۷ باب ماجاء فی القسامۃ ۔ المغنی ابن قدامہ رح جلد ۸ باب القسامہ

[2] قسامہ میں جیسا کہ گزشتہ حواشی میں گزر چکا ہے کہ دشمنی کی بنا پر شبہ قتل یا کسی اور قوی شبہ کو اسلامی قانون میں "لوث" کہا جاتا ہے

کی مثال ہے[۱] ۔ اور جسکا ذکر واقعہ کا ذکر سورہ یوسف میں آیا ہے وہ عزت و ناموس کے سلسلے میں قوتِ موقف کی مثال ہے[۲]۔

ظاہری قرائن میں حضرت عمرؓ کا طرزِ عمل امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے ساتھ دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے ایک ایسی عورت کو سنگسار کر دینے کا فیصلہ دیا جس کو حمل تھا مگر اس کا خاوند تھا، نہ اسکا آقا[۳]۔ ظاہری قرینہ پر اعتماد کے بارے میں امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی اسیطرف گئے ہیں[۴] ان سے صحیح ترین یہی رائے منقول ہے۔ اسی اصول کے مطابق حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے مُنہ سے شراب کی بُو آنے یا شراب کی قے کرنے کے ظاہری قرینے پر اعتماد کرتے ہوئے حد جاری کی ہے[۵] اس بارے میں صحابہؓ کی مخالفت معلوم نہیں۔

خلفائے راشدینؓ اور صحابہؓ کرام کا طرزِ عمل ملزم کے پاس اگر مال مسروقہ برآمد ہو جائے تو خلفائے راشدینؓ اور ائمہ کرامؒ نے حکم دیا ہے کہ اسکا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ یہ قرینہ کسی شہادت یا اعتراف سے زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ گواہی اور اقرارِ جرم تو خبر ہے۔ اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اور مال مسروقہ کی برآمدگی ایسا صریح ثبوت ہے جس میں شبہ کو دخل نہیں

اگر کوئی شخص دیکھے کہ ایک مقتول خون میں لت پت پڑا ہے اور دوسرا شخص اس کے سر پر خون آلود چھری لئے کھڑا ہے تو کیا وہ ثانی الذکر شخص کے قاتل ہونے میں شک کر سکتا ہے۔؟ خاص کر ایسی حالت میں کہ مقتول کے ساتھ اسکی عداوت کا بھی علم ہو۔ ایسی صورت میں جمہور علماء نے تجویز کیا ہے۔ کہ مقتول کے اولیاء پچاس قسمیں اٹھائیں کہ اس شخص نے مقتول کو قتل کیا ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے کہ تب اس کو قصاص میں قتل کیا جائیگا۔ مگر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ وہ خون بہا ادا کرے۔ اسی طرح اگر ہم کسی شخص کو اس کی عادت کے خلاف ننگے سر دیکھیں اور ایک دوسرا شخص اسکے آگے آگے ہاتھ میں پگڑی لئے بھاگا جا رہا ہو۔ اس کے سر پر پگڑی بندھی ہوئی ہو بھاگنے والا شخص جس کے ہاتھ میں پگڑی ہے ہم اسکا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیں گے۔ اور یہ نہیں کہیں گے کہ

---

[۱] اشارہ ہے سورۃ المائدہ کی آیات ۱۰۶، ۱۰۷ اور ۱۰۸ کی طرف

[۲] سورۂ یوسف آیت ۲۵، ۲۶ اور ۲۷

[۳] المغنی جلد ۹ صـ ۵۱ [۴] المغنی جلد ۹ صـ ۵۱

[۵] نیل الاوطار جلد ۷ صـ ۱۵۷ ، السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۸ صـ ۳۱۵

پگڑی اس شخص کی ہے جسکے ہاتھ میں تھی۔اس ظاہری قرینے سے جو متعدد گواہوں اور اقرار جرم سے زیادہ قوی ہے قطعی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہے کہ وہ شخص ظالم اور غاصب ہے۔

مدعا علیہ کے انکار حلف کا قرینہ

سوال یہ ہے کہ آیا مدعا علیہ کے اپنی براءت کیلئے قسم اٹھانے سے انکار ایک قرینہ ظاہر اس طرف جھک جاتا ہے۔کہ اگر مدعی سچا نہ ہوتا تو مدعا علیہ اس کے دعوے کو اپنی قسم سے رد کر دیتا۔ مدعا علیہ کا انکار اس بات کا ظاہری ثبوت ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں سچا ہے۔تاہم بے شمار قرائن اور علامات اس انکارِ قسم سے زیادہ قوی ہیں اور مشاہدہ اس بات پر گواہ ہے تو پھر ان قرائن کی شہادت کو کیوں کر نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی نظیر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ حیی بن اخطب یہودی کے چچا کو تعذیب کے ذریعے اس مال کو ظاہر کرنے پر مجبور کریں جو اس نے کہیں چھپا رکھا ہے اور کہتا ہے کہ مال خرچ ہو گیا ہے۔آپؐ نے فرمایا مدت بہت تھوڑی ہے اور مال نسبتاً بہت زیادہ ہے ختم کیسے ہو گیا۔ یہ دو قرینے ہیں جن کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ مال ابھی خرچ نہیں ہوا۔(اول کثرتِ مال دوم مدتِ قلیل کیونکہ اتنی قلیل مدت میں اتنے کثیر مال کا خرچ ہونا ناممکن ہے۔) واقعہ کی تفصیل یوں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنونضیر کو انکی سازشوں کی وجہ سے مدینے سے جلاوطن کر دیا۔آپؐ نے حکم دیا کہ وہ اسلحہ اور زرہ کے سوا جو کچھ بھی اونٹ پر لاد سکتے ہیں وہ لیجائیں۔ابن ابی الحقیق کے پاس بہت سا مال تھا بیل کی ایک کھال سونے چاندی اور زیورات سے بھری ہوئی تھی۔جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر فتح کیا تو خیبر کے کچھ علاقے بزور شمشیر فتح کئے گئے اور کچھ صلح کے ذریعے فتح ہوئے۔خیبر کا ایک طرف کا علاقہ صلح سے فتح ہوا اور دوسری طرف کے علاقے میں یہودی قلعہ بند ہو گئے۔آپؐ نے چند چودہ روز تک انکا محاصرہ کئے رکھا۔ابن ابی الحقیق نے حاضر ہو کر صلح کی بات چیت کیلئے آپؐ کی خدمت میں پیغام بھیجا۔آپؐ نے اجازت دیدی ابن ابی الحقیق حاضر ہوا اور ان شرائط پر صلح ہوئی۔

۱۔ قلعے میں موجود تمام افراد کو امان جان دیجائے اور جنگ بند کیجائے اور ان کے بال بچوں سے تعرض نہ کیا جاوے

۲۔ تمام یہودی اپنی اراضی چھوڑ کر خیبر سے نکل جائیں گے۔

۳۔ یہودی اپنی عورتوں اور بچوں کو اپنے ساتھ لے جائیں گے۔

۴۔ وہ اپنے تن کے کپڑوں کے علاوہ کسی قسم کا مال (یعنی سونا چاندی اور مویشی وغیرہ) اسلحہ اور زرہیں وغیرہ اپنے ساتھ لیکر نہیں جائیں گے۔ ۵۔ مسلمان ان کا راستہ نہیں روکیں گے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ اگر تم لوگوں نے مال وغیرہ میں سے کوئی چیز چھپائی۔ تو اللہ اور اس کے رسول ؐ کے اس معاہدے سے بری الذمہ ہونگے اور ان شرائط پر انہوں نے صلح کرلی۔

حماد بن سلمہ ؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کیواسطے سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اھل خیبر پر حملہ کیا تو وہ ایک قلعہ میں محصور ہو گئے۔ آپ کا انکی اراضی کھیتوں اور نخلستانوں پر قبضہ ہو گیا۔ یہودیوں نے اس شرط پر صلح کرلی کہ وہ اپنی سواریوں پر جو کچھ لیجا سکتے ہیں لے جائیں گے لیکن سونا اور چاندی مسلمانوں کے حوالے کردیں گے۔ اور یہ شرط قرار پائی کہ وہ آپ سے کچھ بھی چھپا کر نہ رکھیں گے ورنہ معاہدہ ٹوٹ جائیگا۔ حیی بن اخطب نے سونا چاندی اور زیورات سے بھری ہوئی بیل کی کھال چھپالی جسے وہ مدینہ سے بنی نضیر کی جلاوطنی کے وقت ساتھ لایا تھا۔ آپؐ نے حیی بن اخطب کے چچا سے پوچھا "حیی کا وہ مال کہاں ہے جو وہ جلاوطنی کے وقت مدینہ سے لایا تھا۔؟" یہودی نے جواب دیا۔ "وہ تو جنگ اور دوسرے نفقات پر خرچ ہو گیا" آپؐ نے فرمایا ہرگز نہیں۔ مدت بہت قلیل اور مال بہت کثیر ہے (یعنی اتنی قلیل مدت میں اتنا زیادہ مال خرچ نہیں ہو سکتا۔) آپ نے یہ معاملہ حضرت زبیر بن العوام ؓ کے حوالے کردیا۔ انہوں نے حیی بن اخطب پر دریافت حال کیلئے تشدد کیا۔ گرفتاری سے پہلے وہ کسی ویران کھنڈر میں گیا تھا۔ حیی بن اخطب کے چچا نے بتایا کہ میں نے فلاں کھنڈرات میں حیی بن اخطب کو دیکھا تھا۔ جب مسلمان وہاں گئے اور ادھر اُدھر ڈھونڈا تو انہیں کھنڈرات میں وہ (سونے چاندی سے بھری ہوئی) بیل کی کھال مل گئی چنانچہ اس بدعہدی کیوجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوحقیق کے دونوں بیٹے قتل کروادیئے۔ ان میں سے ایک حضرت صفیہؓ ام المومنین کے خاوند تھا۔[۱]

مذکورہ نظیر سے استنباط

اس سنتِ صحیحہ میں مندرجہ ذیل اشارات ملتے ہیں۔
۱۔ شواھدِ حال اور علاماتِ واضحہ پر اعتماد۔
۲۔ ملزموں سے عقوبت و تشدد کے ذریعے اقرار جرم کروانا۔ ۳۔ کسی شرط پر دشمن سے صلح کرنا۔
۴۔ دشمن صلح کے بعد عہد شکنی کرے تو معاہدہ توڑ دینا۔

---

[۱] نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۵۳ تا ۵۴ بحوالہ صحیح بخاری، زاد المعاد ابن القیم جلد ۲ صفحہ ۱۳۶

اس سارے واقعہ میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ذریعے اپنے دشمنوں کو ذلیل وخوار کیا۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر تھا کہ وہ اپنے رسولؐ کو وحی کے ذریعے مطلع کر دیتا۔ اور آپ یہودیوں سے وہ مال اصول کے مطابق جبراً لے لیتے لیکن اس طریقۂ اخذ میں بہت سے فوائد اور حکمتیں تھیں اور کافروں کی رسوائی بھی۔ واللہ اعلم۔ اسی واقعہ کے سلسلے میں بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ کنانہ کے چچازاد بھائی نے مال کا اقرار کر لیا تھا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حضرت زبیر رضؓ کے حوالے کیا اور اس پر تشدد کیا گیا۔ اس قصہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ملزم عقوبت کے بعد مال مسروقہ کا اقرار کر لے تو اس کا اقرار صحیح سمجھا جائیگا۔ اور اگر مال مسروقہ برآمد ہو جائے تو اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور بلاشبہ ایسا کرنا درست ہے یہ بات واضح رہے کہ محض جبراً اقرار سے قطع ید کی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ بلکہ اقرار جرم کے بعد مال کی برآمدگی حد جاری کرنے کیلئے ضروری ہے

سیدنا علیؓ کے عمل کی نظیر

اسی طرح کی مثال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ قول ہے جو مسافر عورت سے کہا تھا وہ حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کا خط لیکر مکہ جاری تھی آپ نے کہا تھا اے عورت تو وہ خط نکال کر ہمارے حوالے کر دے۔ ورنہ ہم تجھے ننگا کرنے سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ اس عورت نے جب حضرت علیؓ کا یہ عزم دیکھا تو خط اپنے جوڑے میں سے نکال کر آپؓ کے حوالے کر دیا۔ [۱] اسی نظیر پر یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اگر مدعا علیہ فریق اپنے دیوالیہ ہونے کا عذر پیش کرے۔ اور کہے کہ اسکے پاس کچھ بھی نہیں۔ اور مدعی کا دعویٰ ہو کہ اسکے پاس مال موجود ہے۔ اور قاضی سے تفتیش کا مطالبہ کرے تو قاضی پر واجب ہے کہ وہ اس معاملے میں تفتیش کروائے تاکہ حقدار کو حق مل سکے۔ اسیطرح جب غزوہ بنو قریظہ میں (جب تمام بالغ مردوں کو قتل کر دینے کا فیصلہ ہو چکا تھا) انمیں سے بعض قیدی ایسے بھی تھے جو بلوغت کے قریب تھے چنانچہ صحابہ کرامؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ان کے تہہ بند اتار کر ننگا کر دیتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کون بالغ ہے [۲] یہ بات اوپر آچکی ہے کہ اگر ایک شخص ایک عمامہ ہاتھ میں لئے بھاگا جا رہا ہے اس کا اپنا عمامہ اس کے سر پر ہے اور ایک دوسرا شخص ننگے سر اس کے پیچھے بھاگ رہا ہے تو اس سے لامحالہ معلوم ہو گیا کہ اسکا یہ عمامہ اس شخص کا ہے جو ننگے سر اس کے پیچھے بھاگ رہا ہے۔ واضح ہو کہ ثبوتِ حق کیلئے کسی شئے پر قبضہ ہونے کو اس بدیہی علم سے کسی لحاظ سے بھی کوئی نسبت نہیں جو آپ کو قرائن اور شواہد حال سے حاصل

---

[۱] نیل الاوطار جلد ۸، ص ۹۰، بخاری ج ۲، ص ۵۱۹، صحیح مسلم ج ۱۶ ص ۵۵

[۲] جمع الفوائد محمد بن محمد بن سلیمانؒ الفاسی المغربی بحوالہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، المحلّٰی لابن حزم ج ۱ ص ۸۹

ہوا ہے تو پھر قبضہ کو علم یقینی پر کیسے مقدم رکھا جاسکتا ہے قبضہ تو اس علم ضروری اور یقینی کے عدم تعارض کے وقت صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے اور اس قبضہ کے اصول کو شریعتِ اسلام کی طرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے؟

گری پڑی ملی شئے کی علامات بتا دینا دلیل ملکیت کے قائم مقام ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گری پڑی چیز اٹھانے والے کو حکم دیا ہے کہ وہ اسے صرف اس شخص کو کے حوالے کرے جو اسکی نشانیاں بتا سکے اور حکم دیا کہ وہ اس کے ظرف ڈھکن اور بندش وغیرہ کی تشہیر کرے گویا آپ نے اس کی نشانیوں کو "بیّنہ" شہادت کے قائم مقام ٹھہرایا ہے بلکہ بعض اوقات تو نشانیاں بیان کرنا کسی دوسری دلیل سے زیادہ واضح ہوتا ہے۔ امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر مالک مکان اور کرایہ دار مکان کے ایک دفینے پر اپنا اپنا دعوٰی کریں تو وہ دفینہ کس کا ہوگا؟ امام احمدؒ نے فرمایا۔ جو اسکی نشانیاں بیان کر دے دفینہ اسی کا ہے۔ یہ حضرت امام احمدؒ کے فہم و تفقہ کا کمال ہے۔ ان سے سوال کیا گیا وہ شہر جو کفار کے قبضہ میں آگیا تھا پھر مسلمانوں نے اسے دوبارہ فتح کر لیا وہاں بعض گھروں کے دروازوں پر مسلمانوں کے رسم الخط میں لکھا ہوا پایا گیا ہے کہ "یہ وقف ہے" اس بارے میں کیا حکم ہے؟ حضرت امامؒ نے فرمایا ان علامات کی بنا پر اسے وقف قرار دیا جائے۔ اسی طرح اگر کسی بازیافت بچے کے دو دعویدار ہوں تو جمہور کی رائے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ دیا جائیگا جو اس کے جسم کی پوشیدہ علامات بتا سکے۔

عدالتی فیصلوں میں قیافہ کی اہمیت

واضح ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے راشدینؓ نے قیافہ کی بنیاد پر فیصلے کئے ہیں۔ اور وہاں قیافہ کو ثبوت نسب کیلئے دلیل بنایا ہے جہاں مجرد نشانات و علامات کے علاوہ کوئی ثبوت نہیں تھا بعض فقہا کا قول ہے کہ قیافہ کی بناء پر الحاق نسب کا انکار کرنا بھی عجیب ہے

سلہ نقوش پا کی مدد سے کھوج لگانے یا کسی کے اعضاء اور جسمانی بناوٹ دیکھ کر الحاق نسب کو قیافہ کہتے ہیں۔ فن قیافہ کے ماہر کو قائف کہا جاتا ہے۔ اسطرح فن قیافہ کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل آثار شناسی جس کی مدد سے نقش قدم کو پہچان کر مفرور کو تلاش کر لیا جاتا ہے۔ اس فن کو قدیم زمانے ہی سے بہت اہمیت حاصل ہے۔ زمانہ جدید میں تو یہ فن بہت ترقی کر گیا ہے اب تو انگلیوں کے نشانات وغیرہ کو دیکھ کر مجرموں کو پہچان لیا جاتا ہے۔ ثانی۔ انسانی اعضا، کھال وغیرہ کی بناوٹ حلیہ اور ڈیل ڈول کو دیکھ کر نسب اور نسل کے متعلق بتایا جاتا ہے یہ فن بھی بہت قدیم ہے۔ عربوں میں اس فن کے بہت سے ماہرین پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً بنی مدلج اور بنی لہب کے قیافہ شناس بہت مشہور ہیں حتی کہ انکا نام ہی "القافہ" پڑ گیا تھا۔ اور مدلجی سے مراد قیافہ شناس ہی ہوتا تھا۔ اس کے لئے دوسرے مترادف الفاظ یہ ہیں
(۱) المجزذ (۲) الحازر

حالانکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضنے اس پر عمل کیا ہے اور امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے بھی قیافہ کی مدد سے فیصلے کئے ہیں اور اس کے برعکس ان منکرین قیافہ نے اس صورت میں نسب ثابت کیا ہے جبکہ کوئی شخص دور مغرب میں رہتا ہے اور مشرق میں رہائش پذیر کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے اور ان دونوں کے درمیان کئی برس کی مسافت ہے یا وہ نکاح کے بعد فوراً اس طلاق دیدیتا ہے۔ پھر وہ عورت نکاح کے چھ ماہ بعد ایک بچے کو جنم دیتی ہے۔ تو وہ بچہ خاوند کا ہوگا کیونکہ وہ اسکی بیوی ہے۔ اور اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مجرد نکاح سے تو وہ عورت اس کی بیوی تصور ہوگی لیکن اگر وہ داشتہ ہو اور وہ اس سے دن رات ہمبستری کرتا ہو تو اس بچے کیساتھ نسب کا الحاق نہ ہوگا کیونکہ وہ عورت اس شخص کی بیوی نہیں ہے۔ تاہم اگر وہ الحاق نسب کا دعویٰ کرے تو الحاق نسب ہو سکتا ہے۔ اور یہ الحاق نسب کا دعوی الحاق کی بنا پر ہوگا نہ کہ بیوی ہونے کی بنا پر

عدالتی فیصلوں میں قسامہ کی اہمیت

لوث اور قسامہ کے سلسلے میں ابن عقیلؒ کے استشہاد کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور وہ بہترین استشہاد ہے کیونکہ اسمیں ایسے شواہد سے کام لیا گیا ہے جن سے مدعی کی صداقت کا ظن غالب ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر اسے حلف اٹھانے کی اجازت ہے اور جج کیلئے جائز بلکہ واجب ہے کہ وہ مدعی کو قصاص یا دیت کا حقدار قرار دے اسکے باوجود کہ اسے معلوم ہے کہ مدعی نے مقتول کو نہ قتل ہوتے دیکھا نہ وہاں یہ موجود تھا پس جبکہ مقدمات قتل میں جنمیں حزم و احتیاط لازم ہے علامات و قرائن کا اعتبار ہے تو دوسرے معاملات میں انکا اعتبار کیوں نہ ہوگا۔

عورت کا لعان سے انکار کا قرینہ

لعان کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے اگر عورت لعان سے انکار کردے تو ہم اسکو موت یا قید کی سزا دینگے اور صحیح مسلک یہ ہے کہ اس پر زنا کی حد جاری کی جائے گی یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے اور اسی پر قرآن دلالت کرتا ہے وَيَدْرَءُا عَنْهَا الْعَذَابَ (یعنی عورت لعان کے بعد سزا سے بچ سکے گی۔ النور) یہاں عذاب سے مراد تعذیب حد ہے جسکا ذکر سورہ کے شروع میں ان الفاظ میں آتا ہے۔ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (یعنی انہیں حد لگائے جانے کیوقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر ہو۔ النور) پہلی آیت میں حد کا ذکر اضافت کے ساتھ آیا ہے (یعنی عَذَابَهُمَا) اور اگلی آیت میں لام تعریف کیساتھ ذکر کیا گیا ہے (یعنی الْعَذَابَ) اور دونوں آیتوں میں ایک ہی عذاب مراد ہے یعنی حد۔ مقصد یہ ہے کہ عورت کا قسم اٹھانے سے انکار کرنا ظاہر کرتا ہے کہ خاوند

اس پر تہمت لگانے میں سچا ہے لھذا خاوند کی لعان کیلئے آمادگی اور عورت کا اس سے گریز کرنا خاوند کے حق میں شہادت کے قائم مقام ہے۔

قیافہ میں رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کی نظیر اس قسم کی مثالوں میں ایک یہ ہے کہ جنگ بدر میں عفراء کے دونوں بیٹوں میں سے ہر ایک کا دعوٰی تھا کہ وہ ابوجہل کا قاتل ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم دونوں نے اپنی تلواروں سے خون صاف کر دیا ہے؟ انہوں نے عرض کی نہیں آپؐ نے فرمایا تم دونوں اپنی تلواریں دکھاؤ جب آپؐ نے تلواروں کا معائنہ کیا تو ان میں سے ایک تلوار کے متعلق فرمایا ہے اس نے قتل کیا ہے اور ابوجہل سے حاصل شدہ اشیاء کا فیصلہ اسی کے حق میں فرمایا[1] یہ بہترین اور قابل اتباع فیصلہ ہے۔ تلوار پر منجمد خون ایک بہترین دلیل ہے۔

بیّنہ کا اطلاق بالجملہ بینہ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوگا جو حق پر دلالت کرے اور اس کو واضح کرے جس کسی نے اسکو دو گواہوں، چار گواہوں یا ایک گواہ سے مخصوص کر دیا اسکے مفہوم کا پورا حق ادا نہیں کیا۔ قرآن پاک میں ہرگز یہ نہیں آیا۔ کہ بیّنہ سے مراد دو گواہ ہیں بینہ کا لفظ قرآن میں واحد اور جمع ہر صورت میں حجت، دلیل اور برہان کے معنوں میں وارد ہوا ہے۔ اور اسیطرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ البینۃ علی المدعی[2] تو اس سے مراد دلیل حجت برھان گواہ اور ہر وہ امر ہے جس سے مدعی اپنا دعوٰے ثابت کر سکے اور یہ مدعی کے ذمہ ہے تاکہ اس کے حق میں فیصلہ کیا جا سکے دو گواہ بھی دراصل ثبوت دعوٰی کی ایک قسم ہے یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ گواہوں کے علاوہ کوئی اور دلیل بھی بعض اوقات گواہوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہو سکتی ہے مثلاً وہ حالات و قرائن جن سے مدعی کی صداقت ثابت ہو۔ کیونکہ یہ قرائن شاہد کے بیان سے زیادہ قوی ہو سکتے ہیں۔ غرض بینہ دلیل، حجت، برہان، نشانی تبصرہ علامت اور نشانات یہ تمام الفاظ مفہوم کے لحاظ سے ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں[3]

بینہ کی سنت سے مثال امام ابن ماجہ رح اور بعض دیگر محدثین رح حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ انہوں

---

[1] نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۸۳، صحیح البخاری مع فتح الباری جلد ۶ ص ۲۴۶

[2] نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۰۴ بحوالہ سنن الدار قطنی [3] سنن الدار قطنی جلد ۴ ص ۱۵۴

[3] نیز ملاحظہ ہو سنن الدار قطنی جلد ۴ ص ۱۵۴

نے سفر خیبر کا ارادہ کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر عرض کی کہ میں خیبر جانے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا تم میرے وکیل کے پاس جا کر اس سے پندرہ وسق لے لینا اور اگر وہ کوئی نشانی طلب کرے تو اپنا ہاتھ اسکی ہنسلی کی ھڈی پر رکھ دینا۔ یہ نشانی طالب کو کوئی چیز حوالے کر دینے میں اعتماد کیلئے کافی ہے اور شاھد کے قائم مقام ہے۔

قرائن اور علامات کا اعتبار

اس سے ثابت ہوا کہ شارع علیہ السلام نے قرائن علامات اور دلائل احوال کو لغو قرار نہیں دیا ہے بلکہ جو شخص بھی نظام اسلام اور اس کے مصادر و موارد کا مطالعہ کریگا۔ اس کو معلوم ہو جائیگا کہ ان علامات اور قرائن پر اعتبار کی شہادت ملتی ہے اور ان کے مطابق فیصلے کی کئے جا سکتے ہیں۔

فراست کی توضیح

ابو الوفا ابن عقیل رح کا کہنا ہے کہ لَیْسَ ھٰذِہٖ فِرَاسَۃٌ صَادِقَۃٌ یعنی یہ صحیح معنوں میں فراست نہیں ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فراست اور اہل فراست کی قرآن کریم میں بہت سے مواقع پر مدح کی ہے چنانچہ قرآن میں آتا ہے۔

اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِیْنَ یعنی اس میں اہل قرائن کیلئے نشانیاں ہیں۔

یہاں متوسمین کے معنی اہل فراست ہیں جو نشانیوں سے حقائق معلوم کر لیتے ہیں اہل عرب کہتے ہیں تَفَرَّسْتُ فِیْكَ کَیْتَ کَیْتَ وَتَوَسَّمْتُہٗ یعنی آپ کی کیسی کیسی باتوں کو میں نے فراست سے جانا۔ اور قرائن سے پہچانا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَوْ نَشَاءُ لَاَرَیْنَاکَھُمْ فَلَعَرَفْتَھُمْ بِسِیْمٰھُمْ اگر ہم چاہیں تو آپ کو وہ لوگ دکھا دیں اور آپ انکو انکی نشانیوں سے پہچان لیں

نیز فرماتا ہے

یَحْسَبُھُمُ الْجَاھِلُ اَغْنِیَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُھُمْ بِسِیْمٰھُمْ (محمد ۳۰) انکو نادان لوگ انکے ہاتھ نہ پھیلانے کی وجہ سے مالدار خیال کرتے ہیں آپ انکی اس حالت کو قرائن سے پہچان لیں گے۔

سنن ترمذی میں ایک مرفوع حدیث یوں آتی ہے۔

اِتَّقُوْا فِرَاسَۃَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّہٗ یَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰہِ مومن کی فراست سے ڈرتے رہو کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ نور فراست سے دیکھتا ہے۔

پھر آپ نے یہ آیت پڑھی

اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِیْنَ اس میں اہل قرائن کے لئے نشانیاں ہیں۔

سیاستِ شرعیہ

ابن عقیلؒ اپنی کتاب "الفنون" میں رقم طراز ہیں کہ۔ امور سلطنت کا جواز موقوف ہے نظام شریعت پر اور اسی حکمت عملی کو حزم کا نام بھی دیا گیا ہے۔ ائمہ کرامؒ میں سب کی رائے یہی ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحہ فرماتے ہیں۔ صرف وہی سیاست جائز ہے جو اسلامی شریعت سے موافقت رکھتی ہے اس پر ابن عقیلؒ کہتے ہیں کہ سیاست نام ہے ان امور کا جو عوام الناس کی بہبود سے قریب تر اور خرابی سے دور ہوں۔ اور جنہیں عوام کی حمایت حاصل ہو۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو وضع نہ کیا ہو۔ اور نہ ہی اسکے بارے میں وحی نازل ہوئی ہو۔ اب اگر شریعت کے بارے میں مطابق ہونے سے امام شافعی رحہ کا مطلب یہ ہے کہ احکام شریعت کے خلاف نہو تب تو صحیح ہے اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ کوئی سیاسی حکم نافذ نہیں ہو سکتا جبتک کہ شریعت سے ثابت نہ ہو تو یہ غلط ہے۔ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عمل کو غلط قرار دیتا ہے۔ کیونکہ خلفائے راشدین رضؓ نے مقدمات قتل وغیرہ کے باب میں ایسے فیصلے کئے ہیں کہ سنت خلفاء کا کوئی عالم انہیں جھٹلا نہیں سکتا اس کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصاحف قرآن کو جلوانے کی مثال کافی ہے۔ سلہ امت کی بہتری کیلئے انہوں نے اپنی رائے پر اعتماد کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ وکرم اللہ وجہہ کے زنادقہ کو آگ کے گڑھوں میں جلوا دینے کی مثالیں مشہور ہیں۔ چنانچہ آپؓ نے فرمایا۔

لما رأيتُ الامرَ امراً منكراً أجّجتُ ناري ودعوتُ قنبراً

"میں نے جب دیکھا کہ معاملہ برائی کی حد کو پہنچ گیا ہے تو میں نے آگ بھڑکائی اور قنبر کو بلایا۔" سلہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نصر بن حجاج کو شہر بدر کرنا بھی اسی قسم کی ایک مثال ہے۔ سلہ

سیاستِ شرعیہ اور افراط و تفریط سیاست کی یہ قسم ایسی چیز ہے۔ جہاں اہل سیاست کے قدم پھسل سکتے ہیں۔ اور

سلہ صحیح البخاری مع فتح الباری جلد ۹ ص ۱۱ نیز ملاحظہ ہو الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی جلد ۱ ص ۵۹، روح المعانی آلوسی ج ۱ ص ۲۳

سلہ۲ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۰۴ نیز نیل الاوطار میں حضرت علی رضؓ کیطرف منسوب یہ شعر یوں منقول ہے۔

انی اذا رایت امرا منکرا + اوقدت ناری ودعوت قنبرا

سلہ۳ علامہ آلوسی رحہ نے بھی اس اثر کا حوالہ دے کر اس کی صحت کی تصدیق کی ہے روح المعانی جز ۱۸ ص ۸۱ - اور ملاحظہ ہو فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحہ جلد ۳۲ ص ۲۵۱

عقل گمراہ ہو سکتی ہے۔ یہ انتہائی نازک مقام اور مشکل کام ہے جسمیں ایک گروہ نے حد سے تجاوز کرکے حدود اللہ کو معطل کر دیا اور حق تلفیاں کیں۔ اہل فسق و فجور کو شر و فساد میں زیادہ دلیر کر دیا اور شریعت بے دست و پا ہو کر رہ گئی اور وہ معاشرے کے مصالح کی نگہبانی کا کام سرانجام نہ دے سکی اسکو دوسرے نظامہائے زندگی کا محتاج بنا کے رکھدیا گیا۔ لوگوں پر معرفت حق اور اس کے نفاذ کی تمام راہیں مسدود اور معطل کر دی گئیں۔ حالانکہ وہ اور دوسرے تمام لوگ جانتے ہیں کہ وہی نظام درست اور حالات کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ وہ اس گمان میں مبتلا ہیں کہ قواعد (فراست سے کام لینا) شریعت کے خلاف اور اس کے منافی ہے۔ مگر خدا کی قسم یہ اس شریعت کے خلاف ھرگز نہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر اس دنیا میں تشریف لائے ہیں تاہم یہ اس رائے کے خلاف ضرور ہے جو انہوں نے اپنے اجتہاد و استنباط کی بنیاد پر اختیار کی ہے۔ اور وہ جو اپنی رائے پر ڈٹے ہوئے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ ایک حد تک معرفتِ حق شریعت اور معرفتِ حالات و واقعات کو انہوں نے ایک دوسرے میں گڈمڈ کر دیا ہے پس جب ارباب حکومت نے دیکھا اور انہیں معلوم ہوا کہ شریعت کی جو تعبیر انہوں نے کی ہے اس سے لوگوں کے معاملات درست نہیں ہوتے تو ان لوگوں نے سیاست کے خود ساختہ قاعدے گھڑ لئے اور شر و فساد برپا کر دیا اور معاملات اسقدر بگڑ گئے کہ ان کا تدارک مشکل ہو گیا اور شریعت کی حقیقت سے واقف افراد کیلئے عوام الناس کو اس بگاڑ سے نجات دلانا اور تباہی کے گڑھوں سے بچانا محال ہو گیا۔

دوسرے گروہ نے بھی حد سے تجاوز کیا اور پہلے گروہ کے مقابلے میں ایسے امور کو بھی رائج کر دیا جو اللہ اور اس کے رسول کے احکام کے منافی تھے جن مقاصد کیلئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول بھیجے اور کتابیں نازل فرمائیں دونوں گروہ اسکی معرفت سے قاصر رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اور کتابیں اس لئے بھیجی تھیں کہ لوگ عدل پر قائم رہیں اور عدل ایسی چیز ہے جس پر زمین و آسمان قائم ہیں۔ پس عدل کی علامات کا ظاہر ہونا اور حقیقت حال کا عیاں ہونا جسطرح بھی ممکن ہو وہ اصل وہی دین اور شریعت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم، فیصلہ اور عدل و انصاف اس سے بالاتر ہے کہ وہ عدل اور اسکی علامات اور نشانیوں کو ایک خاص حد تک مخصوص کر دے اور ایسے قرائن جو اس سے زیادہ قوی اور نمایاں ہوں اسکو نظر انداز کر دے اور ایسے فیصلے کو عدل قرار نہ دے اور ان دلائل کے موجود ہوتے ہوئے اُن کے مطابق فیصلہ نہ کرے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے حصول عدل کا جو طریق کار وضع کیا ہے

اسکو بالکل واضح کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ اس کے بندوں میں عدل قائم ہو اور لوگ عدل پر قائم رہیں چنانچہ جس طریقے سے بھی عدل و انصاف حاصل ہو وہ دین ہے دین کی مخالفت ہرگز نہیں

سیاست عادلہ شریعت کے مطابق ہے

غرض یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سیاست عادلہ شریعت کے فیصلوں کے خلاف ہے سیاست عادلہ تو شریعت اور دین کے عین مطابق ہے بلکہ دین کے اجزاء میں سے ایک جزو ہے۔ ہم تو آپ کی اصطلاحات کے مطابق اسکو سیاست کا نام دیتے ہیں ورنہ علامات و نشانات سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہی تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا عدل کامل ہے۔ چنانچہ آپ نے الزام میں ملزم کو قید کیا اور جب ملزم کا مشتبہ ہونا ظاہر ہوا تو اسے سزا دینے سے بھی گریز نہیں کیا۔ اگر کسی حاکم نے تمام قرائن کو نظرانداز کرتے ہوئے ملزم و متہم کو اس کے شر و فساد کی شہرت اور اس کے عادی چور مشہور ہونے کے باوجود محض اس بنا پر چھوڑ دیا کہ اسکو دو عادل گواہوں کی گواہی کے بغیر مجرم قرار نہیں دیا جا سکتا تو اسکا یہ قول سیاست شرعیہ کے منافی ہوگا۔

سنت رسول

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں خیانت کرنیوالے کو غنیمت کے حصے سے محروم کر دیا تھا۔ ایسے خائن کے مال و متاع کو آپ نے اور آپ کے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے جلا دیا تھا [1]۔ جہاد میں کافر کے قاتل کو سلب [2] (مال مقتول) سے محض اس لئے محروم کر دیا تھا کہ اسکی سفارش کرنیوالے نے دستے کے امیر کی حکم عدولی کی تھی۔ دراصل سفارش کرنیوالے کیلئے سزا کے طور پر قاتل کو مال مقتول سے محروم کر دیا تھا۔ نیز آپ نے جمعہ اور جماعت کو جان بوجھ کر ترک کرنیوالوں کے گھروں کو جلوا دینے کی خواہش کا اظہار فرمایا تھا [3]۔ ایسی چوری میں جسمیں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا آپ نے جرمانہ کی سزا دگنی کر دی تھی [4] اور تادیب کیلئے کوڑوں کی سزا مشروع کی [5]۔ اسی طرح گمشدہ مویشی کو چھپانے والے پر بھی جرمانے کی سزا کو دوگنا کر دیا تھا [6]۔

تارک زکوٰۃ کے متعلق آپ نے فرمایا۔ ہم اس سے زکوٰۃ بھی وصول کریں گے اور اس کے مال کا

---

[1] مسند الامام احمد بتحقیق احمد محمد شاکر حدیث رقم ۱۴۴، نیل الاوطار جلد ۷ ص ۳۱۸ بحوالہ ابوداؤد
[2] نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۸۱ بحوالہ مسند الامام احمد، مسلم اور ابوداؤد
[3] صحیح البخاری جلد ۲ ص ۱۲۵، مؤطا الامام مالک مع تنویر الحوالک جلد ۱ ص ۱۵
[4] سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۶۵، مسند الامام احمد حدیث رقم ۶۶۸۳، ابوداؤد مع عون المعبود جلد ۲ ص ۶۶
[5] جامع الترمذی جلد ۲ ص ۲۶۱، سنن النسائی طبع ہند [6] حوالہ سابقہ [7] حوالہ سابقہ

کچھ حصہ بھی ضبط کریں گے۔ یہ ہمارے رب کے فیصلوں میں سے ایک فیصلہ تھے ۔ ؎۱ آپؐ نے شراب کے مشکوں کو توڑ دینے کا حکم بھی دیا ؎۲ ایک دفعہ ان ہانڈیوں کو توڑنے کا حکم دیا جن میں حرام گوشت پکایا گیا تھا۔ بعد میں آپ نے توڑنے کا حکم منسوخ کر دیا تھا اور صرف دھو لینے کا حکم دیا ؎۳ آپ نے ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو حکم دیا کہ وہ زرد رنگ میں رنگے ہوئے دو کپڑوں کو جلا دیں جو انہوں نے پہن رکھے تھے۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ کپڑے تنور میں جھونک دیئے ؎۴ آپؐ نے ایک عورت کو اس اونٹنی کو چھوڑ دینے کا حکم دیا جس پر وہ لعنت کر رہی تھی۔ ؎۵ آپ نے حکم دیا کہ شراب نوشی کا عادی اگر تین بار سزا یافتگی کے بعد بھی شراب نوشی سے باز نہ آئے تو اسکو قتل کر دیا جائے ؎۶ پھر اس سزا کو منسوخ بھی نہیں کیا اور اسکو حد (یعنی سزائے واجب) بھی قرار نہیں دیا۔ بلکہ آپ نے حسب مصلحت امام کی رائے پر منحصر رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی حد کو چالیس کوڑوں سے بڑھا دیا تھا اور اس پر شہر بدر کرنے کی سزا کا مزید اضافہ بھی کر دیا تھا ؎۷ آپ نے ایک ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم دیا جو آپ کی ام الولد لونڈی (ایسی لونڈی جس سے اولاد پیدا ہو جائے) سے متہم تھا لیکن جب واضح ہو گیا کہ وہ شخص نامرد ہے تو اسکو چھوڑ دیا گیا ؎۸ آپ نے ایک ایسے یہودی کو قید کر دیا تھا جس پر الزام تھا کہ اس نے اپنی لونڈی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل دیا تھا۔ اس نے جب اقرار کر لیا تو اس کا سر بھی کچل دیا گیا ؎۹

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ارتکاب جرم کا ایسا قرینہ موجود تھا جس سے الزام ثابت ہو جائے تو ملزم پر گرفت کی جائے گی اب ظاہر ہے کہ اس جرم کی نہ شہادت تھی نہ اس نے قتل کا اقرار کیا بلکہ اس نے یہ اقرار جرم محض دھمکانے اور تعذیب و تشدد سے کیا۔

؎۱ المغنی لابن قدامہ جلد ۲ ص ۷۷۴ بحوالہ ابوداؤدؒ نسائیؒ
؎۲ نیل الاوطار جلد ۵ ص ۳۷۰ بحوالہ ترمذی دارقطنی
؎۳ زاد المعاد جلد ا ص ۱۳۳ المحلی لابن حزم جلد ا ص ۱۰۸، مسلم جلد ۱۳ ص ۹۳
؎۴ مسند الامام احمد حدیث رقم ۶۸۵۲ سنن ابی داؤد جلد ۴ ص ۹۱
؎۵ جمع الفوائد حدیث رقم ۴۲۸۰ بحوالہ مسلم، ابوداؤد
؎۶ سنن ابن ماجہ جلد ۲، نیل الاوطار جلد ۷ ص ۱۵۵ بحوالہ مسلم، احمد، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ
؎۷ نیل الاوطار جلد ۷ ص ۱۴۶ بحوالہ مسند احمد مسلم ابوداؤد ترمذی بروایت انس اور بحوالہ بخاری، مسند احمد بروایت سائب بن یزیدؓ، نیز ملاحظہ ہو المحلی جلد ۱۱ ص ۳۶۵
؎۸ المحلی لابن حزم جلد ۱۱ ص ۴۱۳ بحوالہ مسلم۔
؎۹ صحیح بخاری جلد ۱۲ ۔ ص ۲۱۳

صحابہ کرامؓ کے فیصلے

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدینؓ کا مسلک اہل تحقیق کو معلوم ہے۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے اہل سدوم کے فعل بد کا ارتکاب کرنے والوں کو جلوا دیا تھا۔ اور انکو دنیا ہی میں جہنم کا مزا چکھا دیا تھا۔ ہماری بھی یہی رائے ہے کہ اگر امام اغلام (یعنی ہم جنسی) کے مرتکب کو جلوا دینا ضروری خیال کرے تو ایسا کرسکتا ہے۔ ایک مرتبہ حضرت خالد بن ولید رضؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو لکھا کہ عرب کے بعض علاقوں میں مرد مرد سے عورت کی طرح بدکاری کرتے ہیں اس پر حضرت ابوبکر رضؓ نے مجلس شوریٰ طلب کی اور صحابہؓ کے سامنے مسئلہ پیش کیا۔ ان میں حضرت علی رضؓ بھی موجود تھے ان سب میں حضرت علی رضؓ کی رائے زیادہ سخت تھی۔ انہوں نے کہا کہ ہم جنسی ایک ایسا گناہ ہے کہ صرف ایک امت نے اس کا ارتکاب کیا تو اللہ تعالےٰ نے انکا جو حشر کیا وہ سب جانتے ہیں میری رائے ہے انکو جلا دیا جائے چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علی رضؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔ اور حضرت خالد بن ولید رضؓ کو حکم بھجوا دیا کہ اسطرح کے مجرموں کو جلا دیا جائے [۱] حضرت خالدؓ نے حضرت ابوبکر رضؓ کے حکم پر عمل کیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ نے بھی اپنے [۳] زمانہ خلافت میں ایسے بدکاروں کو جلوا دیا تھا۔ اس کے بعد ہشام بن عبدالملک نے بھی سدومیت یعنی اغلام کے مجرموں کو جلا دینے کی سزا دی تھی [۲] حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے ایک شرابخانے کو اس کے پورے ساز و سامان سمیت جلا دینے کا حکم دیا جسمیں شراب کا کاروبار ہوتا تھا۔ آپؓ نے ایک دفعہ ایک ایسی بستی کو جلوا دیا تھا جس میں شراب کا کاروبار ہوتا تھا۔ حضرت عمر رضؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا گھر اسوجہ سے جلوا دیا تھا کہ وہاں عوام کو ان سے ملنے کی اجازت نہ تھی۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحؒ کے فرزند صالح رحؒ کی تصنیف "مسائل صالح" میں امام احمد بن حنبل رحؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضؓ نے محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ کو بلوا کر حکم دیا کہ وہ کوفہ میں سعد بن ابی وقاص رضؓ کے پاس جائیں اور ان کا محل جلا دیں اسکے علاوہ کچھ نہ کریں اور سیدھے میرے پاس چلے آئیں۔ حضرت محمد بن مسلمہ رضؓ کوفہ گئے۔ ایک نبطی سے لکڑیوں کا ایک گٹھا خریدا اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ کے محل میں ڈال کر آگ لگا دی۔

---

[۱] السنن الکبری للبیہقی رحؒ جلد ۸ ص ۲۳۲

[۲] السنن الکبری جلد ۸ ص ۲۳۲ ، المغنی جلد ۹ ص ۳۱ ، المحلی لابن حزم جلد ۱۱ ص ۳۸۰

[۳] امام بیہقی رحؒ نے یہ اثر نقل کیا ہے مگر اس میں منقول ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ نے مجرموں کو رجم کروایا اور کوڑے لگوائے تھے۔ السنن الکبرےٰ جلد ۸ ص ۲۳۳

حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ باہر سے تشریف لائے اور دریافت کیا کہ یہ کیا ہے۔ حضرت محمد بن مسلمہؓ نے کہا یہ امیر المومنین کا حکم ہے۔ پھر اس محل کو جلتا چھوڑ کر مدینہ لوٹ آئے۔ محل جل کر راکھ ہو گیا۔ واپسی پر حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ نے کچھ سفر خرچ کیلئے پیش کیا مگر محمد بن مسلمہ رضؓ نے لینے سے انکار کر دیا۔ اور تمام قصہ مدینہ میں آکر حضرت عمر رضؓ کو سنایا۔ آپ نے پوچھا تم نے سعد سے سفر خرچ کیوں قبول نہ کیا"؟ محمد بن مسلمہ نے عرض کی آپ نے فرمایا تھا کہ اور کچھ نہ کرنا سیدھے میرے پاس چلے آنا۔ ۱؎ حضرت عمر رضؓ نے نصر بن حجاج کا سر منڈوا کر مدینہ منورہ سے نکال دیا کیونکہ عورتیں اس سے تشبیب کیا کرتی ہیں ۲؎ حضرت عمر رضؓ نے صبیغ بن عسل تمیمی کی سرزنش فرمائی کیونکہ اس نے کوئی بیفائدہ سوال کیا تھا۔ ۳؎ حضرت عمر رضؓ نہایت سختی سے اپنے اہلکاروں کا محاسبہ فرماتے تھے۔ اور ان لوگوں نے اپنے عہدے اور رتبہ کی وجہ سے جو کچھ کمایا ہوتا وہ ان سے لیکر بیت المال میں شامل فرما کر اس مال کو ان کے اور مسلمانوں کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ ۴؎ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضؓ کو اس امر کا پابند کر دیا تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو کم ہی بیان کیا کریں تاکہ لوگ اس میں مشغول ہو کر قرآن سے غافل نہ ہو جائیں۔ ۵؎ یہ ان کی دانائی اور دور اندیشی کی دلیل ہے یہی وہ سیاست ہے جس کے ذریعے انہوں نے امت مسلمہ کی قیادت کی تھی۔

حضرت عمرؓ اور طلاق ثلاثہ

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اپنی نظائر میں سے ایک نظیر یہ بھی ہے کہ

۱؎ مسند امام احمد میں یہ واقعہ قدرے مختلف الفاظ میں منقول ہے۔ حدیث رقم ۳۹۰ نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر رحہ جلد ۷ ص ۴۷

۲؎ کہتے ہیں حجاج بن یوسف کی ماں بھی تشبیب کیا کرتی تھی۔ خلیفہ عبدالملک بن مروان نے ایک روز اسے یا ابن المتمنیۃ (یعنی اے نصر بن حجاج کی تمنا کرنے والی کے بیٹے) کہہ کر پکارا تھا۔ علامہ آلوسی نے اس کی تشبیب کے دو شعر بھی نقل کر دیے ہیں۔

هل من سبيل الى خمر فاشربها | او هل سبيل الى نصر بن حجاج
الى فتى ماجد الاعراق مقتبل | سهل المحيا كريم غير ملجاج

(روح المعانی جزء ۱۸ ص ۸۱ نیز ملاحظہ ہو الاحکام السلطانیہ ابو یعلی حنبلی رحہ ص ۲۸۴)

۳؎ سنن دارمی جلد ۱ ص ۵۱

۴؎ تاریخ الخلفاء للسیوطی رحہ ص ۱۱۰ بحوالہ ابن سعد

۵؎ سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۱۲

حضرت عمرؓ نے ایک ساتھ تین طلاق دینے والے پر تینوں کو ہی نافذ کر دیا تھا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے۔ لیکن جب لوگ کثرت سے تین طلاق ایک ہی موقع پر دینے لگ گئے تو آپ نے سزا کے طور پر تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیا۔ اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس فیصلے کی موافقت کی تھی۔ حضرت عمرؓ نے خود اس بات کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ یہ نفاذ سزا کے طور پر ہے) چنانچہ انہوں نے فرمایا "لوگوں کیلئے جس چیز میں نرمی اور تاخیر مقصود تھی وہ اس میں جلدی مچانے لگے ہیں کیوں نہ ہم انہیں نافذ ہی کر دیں"۔ چنانچہ انہوں نے تین طلاق کو نافذ فرما دیا۔ تاکہ لوگ ایک ہی مجلس میں تین طلاق دینے سے رک جائیں کیونکہ جب لوگوں کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ اگر کسی نے ایک ہی دفعہ تین طلاقیں دیدیں تو وہ تینوں نافذ ہو جائیں گی۔ اور پھر اسے اپنی بیوی کو زوجیت میں باقی رکھنے کا اختیار باقی نہیں رہیگا تو وہ رُک جائے گا۔ اس سے معلوم ہُوا ہے کہ انکا یہ نفاذ سزا اور مصلحت کی وجہ سے تھا۔ جیسے وہ سمجھتے تھے یہ نہیں ہو سکتا کہ ان پر یہ بات واضح نہ رہی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں اس قسم کی طلاق ایک ہی شمار ہوتی رہی ہے۔ پھر لوگ بکثرت طلاق دینے لگ گئے۔ یہ صورت حال اللہ تعالیٰ کی آیات کیساتھ تمسخر واستہزاء کے مترادف تھی۔ چنانچہ مسند امام احمد اور سنن نسائی وغیرہ میں محمود بن لبید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیدیں حضورؐ کو اس بات کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا "کتاب اللہ کے ساتھ یہ مذاق! درآنحالیکہ میں ابھی تم میں موجود ہوں"؟ ایک شخص نے عرض کی۔ یا رسول اللہ! کیا میں اس شخص کی گردن مار دوں"؟

جب لوگ کثرت سے طلاق دینے لگ گئے تو حضرت عمرؓ نے اسے سزا کے طور پر نافذ کر دیا حضرت عمرؓ کو اس نفاذ پر اپنی وفات سے پہلے ندامت بھی ہُوئی جیسا کہ حافظ ابوبکر اسمٰعیلی نے مسند عمرؓ میں نقل کیا ہے۔ [۱]

میں (ابن قیمؒ) نے اپنے استاذ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی۔ لوگوں پر طلاق ثلاثہ کو سزا کے طور پر نافذ کرنے میں آپ نے حضرت عمرؓ کے اس فعل کی پیروی کیوں نہ کی۔ آپکے نزدیک تو

---

[۱] حافظ ابوبکر اسماعیلی رحمہ مسند عمر میں نقل کرتے ہیں۔ اخبرنا ابو یعلی حدثنا صالح بن مالك حدثنا خالد بن یزید بن ابی مالك عن ابیه قال قال عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه ما ندمت علی شیء ندامتی علی ثلٰث ان لا یکون حرمت الطلاق وعلی ان لا یکون انکحت الموالی وعلی ان لا اکون قتلت النمساء النوائح (بحوالہ اغاثۃ اللہفان جلد ۱ ص ۳۵۱) یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے اتنی ندامت کسی چیز پر نہیں ہوئی جتنی مجھے ان تین چیزوں پر ہوئی ہے ۱ میں نے تین طلاق کو حرام قرار نہ دیا ہوتا ۲ میں نے موالی کا نکاح نہ کیا ہوتا۔ ۳ اور میں نے نوحہ کرنے والی عورتوں کو قتل نہ کیا ہوتا۔

ایک ہی دفعہ تین طلاق دینا حرام ہے"؟ انہوں نے جواب دیا" آج اکثر لوگ یہ نہیں جانتے کہ تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔ خاص طور پر جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تک اسے جائز سمجھتے ہوں تب اسکی حرمت کا علم نہ رکھنے والے کو کیوں کر سزا دی جاسکتی ہے"؟

سیدنا عمرؓ اور حلالے کا سدّباب

نیز علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "حضرت عمرؓ نے تین طلاق نافذ کرنے کے ساتھ ساتھ حلالے کا دروازہ بھی بند کر دیا تھا مگر ان لوگوں کا یہ حال ہے کہ یہ اگر ایک طرف تین طلاق کے ایک دفعہ دینے پر اس کے نفاذ کا فتویٰ دیتے ہیں تو دوسری طرف انہیں سے اکثر حلالے کا دروازہ بھی کھول دیتے ہیں کیونکہ جب ایک آدمی کو اپنی بیوی حاصل کرنے کیلئے حلالے کے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آتا تو وہ حلالے کیلئے جدوجہد کرتا ہے لیکن صحابہ کرام حلالے کو کیسے روا کر سکتے تھے؟ دراصل تین طلاق کو ایک ہی طلاق قرار دینے اور جمع کرنے سے روکنے اور حلالے کے جائز قرار دینے میں ہی امت کیلئے مصلحت اور بہتری ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ حضرت عمرؓ کو اگر یہ معلوم ہوتا کہ لوگ حلالہ کرنے لگ جائیں گے تو یقیناً ان کی رائے یہ ہوتی کہ جو طریق کار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ اور خود ان کے اپنے دور خلافت میں کچھ عرصہ تک جاری رہا وہی بہتر تھا۔ اس موضوع پر ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے طویل بحث کی ہے۔

اُمہات الاولاد کی بیع کی ممانعت

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "انہی مثالوں میں امہات الاولاد (ایسی لونڈیاں جن سے اولاد پیدا ہو جائے) کی بیع کی ممانعت بھی شامل کی ہے۔ یہ سیدنا عمرؓ کی اپنی رائے تھی جو انہوں نے امّت کے معاملے میں اختیار کی ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں اُمہات الاولاد کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی امہات الاولاد کی بیع کی بابت سخت رائے رکھتے تھے چنانچہ آپؓ نے فرمایا کہ اُمہات الاولاد کو فروخت نہ کرنے کے بارے میں میں اور عمرؓ متفق ہیں آپؓ کے قاضی عبیدہ سلمانیؒ نے عرض کیا اے امیر المومنین حضرت عمر اور مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ آپ کی رائے آپؓ کی تنہا رائے سے بہتر ہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم لوگ ویسے ہی فیصلے کرو جیسے پہلے کیا کرتے تھے مجھے بھی مخالفت ناپسند ہے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نص انکی بیع کے ممنوع ہونے کے بارے میں ہوتی تو آپؓ اسے اپنی اور حضرت عمرؓ کی رائے کے ساتھ نہ ملاتے۔ اور یہ ہرگز نہ فرماتے کہ میری رائے ہے کہ ان امہاتِ اولاد کو نہ بیچا جائے۔[1]

---

[1] تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو المغنی جلد ۱۰ ص ۵۸۱

سیّدنا عمرؓ کی تمتُّع سے ممانعت

اور اسیطرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کیلئے "حج اِفراد" یعنی عمرے کے بغیر صرف حج کرنے کو اختیار فرمایا تاکہ لوگ عمرہ حج کے مہینوں کے علاوہ دوسرے مہینوں میں کیا کریں تاکہ بیت اللہ سارا سال لوگوں کیلئے زیارت گاہ بنا رہے۔ اس سے بعض اصحاب نے یہ سمجھ لیا کہ شاید حضرت عمرؓ حج تمتع (یعنی عمرہ کیساتھ حج) کرنے سے منع کرتے ہیں اور حج افراد ہی کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ نے آپؓ کیساتھ بحث بھی کی[1]

سُنّتِ رسُولؐ کی اوّلیّت

صحابہ کرام رضؓ کی اکثریت اس مسئلہ (حج تمتع) میں حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کی ہمخیال تھی حضرت عبداللہ بن عبّاس احادیث صحیحہ سے دلیل دیتے تھے جب لوگوں نے زیادہ قیل و قال شروع کردی تو حضرت عبداللہ بن عبّاس رضؓ نے فرمایا "قریب ہے کہ تم لوگوں پر آسمان سے پتھر برسیں میں تم سے کہتا ہوں کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا اور تم جواب دیتے ہو ابوبکرؓ نے یوں کہا ہے اور عمرؓ نے یوں کہا ہے۔" اسیطرح جب لوگ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو ان کے باپ کے قول سے دلیل دیتے تو فرمایا کرتے تھے "حضرت عمرؓ کا ارادہ وہ نہیں تھا جو تم نے سمجھ لیا ہے۔" جب لوگ زیادہ اصرار کرتے تو آپ ارشاد فرماتے "کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اطاعت کا زیادہ حقدار ہے یا حضرت عمر رضؓ کا"؟

فروعی قوانین اور تغیرِ زمان و مکان[2]

اس تفصیل سے ہمارا مقصد یہ بتانا ہے کہ یہ اور اسی قسم کے دیگر فیصلے وقتی مصلحت کے مطابق ہوتے ہیں جو زمانی اختلاف احوال و واقعات کے مطابق تبدیل ہوتے رہتے ہیں اس سے لوگوں نے سمجھ لیا کہ یہ عام اور غیر متبدل قوانین کلی ہیں جنکا نفاذ قیامت تک کیلئے امت مسلمہ پر واجب ہے۔ بہر حال ہر شخص کیلئے عذر اور اجر ہے۔ ایسا شخص جو محض اللہ تعالےٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کے لئے اجتہاد کرتا ہے۔ اس کیلئے دو اجر ہیں[3] (در آنحالیکہ اسکا فیصلہ درست ہے) اور ایک اجر ہے (اگر فیصلے میں

---

[1] تمتع کے بارے صحابہ کرام کی آراء اور مذاہب کے متعلق تفصیلات ملاحظہ ہوں المغنی لابن قدامہ جلد ۳ ص ۲۴۹ تا ۲۵۴

[2] مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر اپنی معرکۃ الاراء کتاب اعلام الموقعین میں بہت نفیس اور سیر حاصل بحث کی ہے۔ ملاحظہ ہو اعلام الموقعین جلد ۳ ص ۳ سے آگے تک

[3] حضرت عمرو بن عاص رضؓ روایت کرتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔
اذا حکم الحاکم فاجتھد فاصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتھد فاخطاء فلہ اجر
جج جب فیصلہ کرتا ہے اور اجتہاد کرتا ہے اگر وہ اپنے اجتہاد میں صحیح ہوتا ہے تو اس کے لئے دو اجر

غلطی ہوجائے)۔ یہی ہے وہ سیاست جس کے ذریعے انہوں نے امت مسلمہ کی قیادت کی وہ سب قرآن وسنت سے ماخوذ ہے۔ مگر کیا اسکی حیثیت کلی قوانین کی سی ہے جو زمانے کے تغیر کے ساتھ نہیں بدلتے یا ایک جزوی سیاست ہے۔ جو مصلحتوں کے تابع اور صرف زمان ومکان کی حدود میں مقید ہے

فروعی قوانین کی مثالیں

سات قراءتوں کی مثال بھی ایسی ہی ہے جنکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی لیکن حضرت عثمان رضہ نے لوگوں کو ان میں سے ایک قراءت پر جمع کر دیا کیونکہ مصلحت اسی میں تھی جب صحابہ کرام کو خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں امت قرآن کے مسئلے میں اختلاف کرنے نہ لگ جائے اس لئے انہوں نے تمام مسلمانوں کو ایک ہی قراءت پر جمع کرنا مناسب سمجھا تھا اور یہ چیز فتنوں سے محفوظ ہے اختلاف سے بعید ہے۔ اس لئے انہوں نے مسلمانوں کو ایک ہی قراءت پر جمع کر دیا دوسری قراءتوں کو پڑھنا ممنوع قرار دیدیا۔ اسکی مثال ایسی ہے گویا بیت اللہ کو جانے کے بہت سے راستے ہوں۔ لیکن ان مختلف راستوں کو اختیار کرنے کی وجہ سے لوگوں کے تشتت گروہ بندی اور تفرقہ میں مبتلا ہوجانے کا خطرہ ہو نیز اس امر کا خدشہ ہو کہ دشمن انکو اختلاف پر اکسائے گا۔ ایسی صورت میں اگر امام نے لوگوں کو ایک ہی راستے کا پابند کر دیا اور باقی راستوں کو ممنوع قرار دیدیا تو یہ جائز ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ منزل مقصود تک پہنچانے والے دوسرے راستوں کا الطال ہے۔ تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ امت مسلمہ کی مصلحت کی خاطر ان راستوں پر چلنا ممنوع قرار دیدیا گیا ہے حضرت علی رضہ کا رافضی زندیقوں کو جلا دینا بھی اسی زمرے میں آتا ہے۔ اگرچہ حضرت علی رضہ کافر کے قتل کے سلسلے میں سنت رسولؐ کا علم رکھتے تھے مگر آپ نے معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر اسکی سزا بہت بڑی رکھی تاکہ لوگوں کو اس زندقہ سے روکا جاسکے اسی لئے آپؓ فرمایا کرتے تھے۔

لما رایت المنکر امرا منکرا ؎

اججت ناری ودعوت قنبرا — قنبر آپکے غلام کا نام تھا۔

یہ وہ اصول ہیں جنکا ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں فقہاؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ اگرچہ وہ اسکی تفصیلات میں اختلاف رکھتے ہیں۔

(صفحہ گزشتہ سے پیوستہ)

ہیں اور اگر وہ فیصلہ کرتا ہے اور اپنے اجتہاد میں غلطی کرتا ہے تو اس کے لئے صرف ایک اجر ہے۔
(بخاری، مسلم، ابوداؤد)

قرائن کے مطابق عمل کی مثالیں

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ شب عروسی کو جو ایک عورت دلہن کے طور پر دولہا کے کمرے میں لائی جائے تو وہ اس کے ساتھ ہم بستری کر سکتا ہے اگرچہ وہاں دو عادل گواہ نہ ہوں جو یہ گواہی دیں کہ یہ خاتون فلاں بنت فلاں ہے جس کے ساتھ اسکا نکاح ہوا ہے اور وہ بھی عورتوں سے نہ پوچھے کہ آیا یہ اسکی بیوی ہے بلکہ ظاہری قرینہ کی بنا پر اسے اپنی بیوی ہونے پر اعتماد ہو۔ فقہاء نے اس قوی قرینہ کو شہادت کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔ قدیم زمانے ہی سے لوگ ان بچوں کے قول پر اعتماد کرتے آئے ہیں جنہیں ہدیہ دیکر بھیجا گیا ہو کہ یہ ہدیہ فلاں شخص کیطرف سے بھیجا گیا ہے اور ہدیہ کے طور پر بھیجے گئے کھانے کو کھایا گیا ہے، بھیجے گئے کپڑے پہنے گئے ہیں اور اگر بطور ہدیہ لونڈی کسی کو ہبہ کی گئی تو اس کے ساتھ تمتع سے احتراز نہیں کیا گیا انہوں نے اس ہدیہ پر کوئی دلیل نہیں مانگی۔ اور محض ظاہری قرینہ پر اعتماد کیا ہے۔ اسی طرح مہمان کا میزبان کے گھر میں بغیر کسی لفظی اجازت کے کوزے سے پانی پینا، اس کی گدیوں پر بیٹھنا اور بیت الخلاء کو رفع حاجت کے لئے استعمال کرنا بلا اجازت تصرف تصور نہیں کیا جاتا۔ اس عام قرینے پر اعتماد کرتے ہوئے اسکی اجازت کے بغیر دروازہ کھٹکھٹایا جاتا ہے۔ اسیطرح انسان کا بلا ارادہ گری پڑی معمولی چیزوں مثلاً کوڑا، عصا، پیسہ یا کھجور وغیرہ اٹھا لینا جائز ہے۔ زرعی زمین یا باغ وغیرہ کو اگر کسی کے ٹھیکیدار خالی کر دیں اور اپنا سامان وغیرہ سمیٹ لیں اور اس کے باوجود کچھ بچ رہے تو اس کا اٹھا لینا بھی جائز ہے۔ اسی طرح کھیتی کاٹنے کے بعد گرے پڑے دانے چن لینا جائز ہے۔ اسکو "لقاط" (یعنی خوشہ چینی) کہا جاتا ہے۔ اسی طرح لوگ بخوشی خود جو کھانا یا پھٹے پرانے کپڑے اور ٹوٹی پھوٹی چیزیں وغیرہ پھینک دیں، انکو اٹھا لینا بھی جائز ہے۔

اہل مدینہ کا قول ہے کہ اگر عورت اپنے خاوند پر ماضی میں نان ونفقہ اور لباس فراہم نہ کرنے کا الزام لگائے اور اس عورت کے قرائن ظاہرہ اسکی تکذیب کرتے ہوں تو اس کے دعوے کو تسلیم نہیں کیا جائیگا۔ اسی مسلک کو ہم اختیار کرتے ہیں اور اس کے علاوہ کسی دوسرے قول پر اعتماد نہیں کرتے۔

علامات وقرائن سے افادۂ علم الیقینی

خاوند بیوی کو نان ونفقہ دینے کے متعلق ہمیں علامات ظاہری سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اس گمان سے بدرجہا قوی تر ہے جو خاوند کیساتھ رہنے بسنے کے استصحاب اصل کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے ہم اس کمزور ظن وگمان کو ان معلومات پر کیسے ترجیح دے سکتے ہیں جو یقین کے قریب بلکہ یقین کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ بیوی پر رزق آسمان سے تو نازل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ حضرت مریم علیہا السلام پر نازل ہوتا تھا۔ اور نہ ہی کوئی ایسی گواہی ہو جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ وہ عورت گھر سے باہر جا کر کھانے پینے کی چیزیں لاتی تھی جبکہ

اس کے برعکس ہمیشہ خاوند کو کھانے پینے کی چیزوں کیساتھ گھر میں داخل ہوتے دیکھا گیا ہو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ عورت کے قول کا اعتبار کیا جائیگا۔ ایسی صورت میں اس علم یقینی پر ایک ظنی استصحاب حال پر کیونکر مقدم کیا جا سکتا ہے اسیطرح اگر میزبان کھانا لاکر مہمان کے سامنے رکھدے تو مہمان کیلئے اسمیں کوئی حرج نہیں کہ وہ لفظی اجازت کے بغیر دلالت حال کا اعتبار کرتے ہوئے جو قطعی طور پر اجازت ہی ہے، کھانا شروع کردے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے راہگیر کو اجازت دی ہے کہ اگر وہ کسی شخص کے پھلدار درختوں کے پاس سے گزرے تو اسے کھائے لیکن اٹھا کر ساتھ نہ لیجائے۔ درانحالیکہ ان درختوں کے گرد کوئی دیوار ہو اور نہ ہی کوئی نگہبان۔ یہ صورتِ حال کا قرینہ ہے جو راہگیر کیلئے غیر کا پھل کھا لینے کی اجازت کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح کھیتی باڑی والی زمین اور راستوں پر واقع کھیتی میں رفع حاجت کی اجازت ہے بشرطیکہ (گندگی کیوجہ سے) راہ گزر بند نہ ہو۔ ان کھیتوں میں نماز پڑھنے کی بھی اجازت ہے اس پر غصب یا مداخلتِ بیجا کا اطلاق نہ ہوگا۔ اسی طرح راستوں پر بنے ہوئے حوضوں سے پانی پینا بھی جائز ہے۔ اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ صاحب حوض نے پانی پینے کی اجازت دے رکھی ہے اسکا یہ فعل دلالتِ حال کے قرینے پر اعتماد کی بنا پر ہے۔ مگر وہ اس حوض سے وضو نہیں کر سکتا کیونکہ عرف کا تقاضا یہ نہیں اور نہ کوئی قرینہ اسپر دلالت کرتا ہے لیکن وہاں اگر کوئی قرینۂ حال یا کوئی علامت موجود ہو جس سے ظاہر ہو کہ وضو کرنے کی بھی اجازت ہے تو وضو کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ غسّال (دھوبی) نانبائی، باورچی، آٹا بیچنے والے اور صاحب حمام یا اسکے منتظم کے حق میں بھی انکی اُجرت کا فیصلہ تقاضائے حال اور قرائن کی بنا پر اسی طرح کیا جائیگا اگرچہ انکے کاموں کی اجرت کا تصفیہ نہ ہوا ہو۔ ان کیلئے حالات و قرائن کی شہادت کافی ہے۔ اگر کوئی شخص مندرجہ اشخاص سے کوئی کام لے اور انکی مزدوری ادا نہ کرے تو ایسا شخص ظالم غاصب اور فعل قبیح کا مرتکب ہے اسی طرح ہر شہر اور ہر زمانے میں صرف لین دین کی بنیاد پر آپس میں بیع منعقد ہوتی رہی ہے۔ انعقادِ بیع کیلئے قرائن و علامات آپس کی رضامندی پر دلالت کرتی ہیں اور صحتِ بیع کیلئے رضامندی شرط ہے۔ ایسا قتل جس میں قصاص واجب ہے اسکے گواہ کیلئے گواہی دیتے وقت یہ کہنا ضروری نہیں کہ قاتل نے مقتول کو عمداً قتل کیا ہے۔ کیونکہ صفت عمدیت کا تعلق دل کے ارادے کیساتھ ہے پس گواہ کیلئے جائز ہے کہ وہ شہادت دے اور اسکی شہادت کی بنا پر قصاص لیا جائے ظاہری قرینہ ہی (اسکی عمدیت کے ثبوت کیلئے) کافی ہے۔ اسی طرح کی مثالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیع میں فریقین کی رضامندی پر دلالت کرنیوالا قرینہ بغیر لفظی رضامندی کے زیادہ قوی ہے۔

فقہا کا قول ہے کہ وصی یتیم پر جو کچھ عام رواج کے مطابق خرچ کرتا ہے اسمیں وصی کی بات قبول کیجائیگی اور اگر وہ اس سے زیادہ کا دعوی کرے تو اسکی بات نہیں مانی جا سکتی۔ واضح ہو کہ جن امور کے بارے میں ہم نے

کہا ہے کہ "القول قولہ" (یعنی فلاں کی بات تسلیم کیجائے۔) ان سب کی مثال ایسی ہی ہے۔ مگر کوئی بات صرف اسوقت قبول کیجائے جب قرائنِ حال ان کی تکذیب نہ کرتے ہوں۔ اور اگر قرائن حال واضح طور پر اسکے خلاف جاتے ہوں تو اسکی بات ہرگز قبول نہیں کی جائے گی۔ بنابریں کوئی امانتدار یا کرایہ کی چیز لینے والا یہ کہے کہ امانت یا مانگے کی چیزیں مکان کے جلنے یا گرنے کیوجہ سے ضائع ہوگئی ہیں تو ان اسباب کے وقوع کی تحقیق کے بغیر انکی بات کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ اب اگر یہ معلوم ہو کہ ایسی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم قطعی طور پر انکو جھوٹا کہینگے اور ان کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائیگا۔ یہ اس بات پر قوی ترین دلیل ہے کہ ماضی میں نان ونفقہ اور لباس کے بارے میں ہم نے خاوند کے قول پر اعتبار کیا ہے اور بیوی کا قول غلط ثابت کیا ہے اگر اسے نفقہ نہیں ملتا تھا) پس بیوی کے قول کو درست قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے امانتدار کے قول کو (امانت کے ضائع ہونے میں جبکہ ظاہر حالات اسکی تکذیب کرتے ہوں) صحیح ماننا بشرطیکہ ظاہر حالات انکی تکذیب نہ کرتے ہوں۔

عیب سلعہ میں شہادت حال کا قرینہ

اسی طرح اگر بائع اور مشتری کسی فروخت شدہ چیز میں عیب پا کر ایک دوسرے پر تھوپنے کی کوشش کریں کہ عیب بائع کے پاس واقع ہوا ہے یا مشتری کے پاس جانے کے بعد؟ تو فقہا کا قول ہے کہ فیصلہ اس شخص کے حق میں دیا جائے جس کے دعوے کی صداقت پر حالات کی شہادت موجود ہو۔ اگر قرائن دونوں کی سچائی پر مساوی دلالت کریں تو اسمیں فقہاء کی دو آراء ہیں۔ صحیح رائے یہ ہے کہ بائع کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ مشتری دراصل معاہدہ بیع ہو جانے کے بعد اس کے فسخ ہونیکا دعویٰ کرتا ہے جبکہ بائع اس سے انکار کرتا ہے۔

دلیل کے بغیر دعویٰ باطل ہے

امام مالکؒ اور ان کے اصحاب نے ایسے دعویٰ کی سماعت سے منع کیا ہے جسکی صداقت کیلئے بظاہر کوئی دلیل نہ ہو۔ جب ظاہری قرائن اور علامات مدعا علیہ کیخلاف ہوں تو اس سے حلف لے کر انہوں نے اسکی بات کا اعتبار نہیں کیا۔ ہمارے اصحابؒ اور دیگر فقہاؒ نے خاوند کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر وہ کسی ایسے شخص کو جو فسق وفجور میں شہرت رکھتا ہے اپنی بیوی کے پاس آتے جاتے دیکھے تو ان قرائن وعلامات کے پیش نظر لعان کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اسکے خلاف بدکاری کی شہادت دے سکتا ہے۔ اسیطرح اگر میاں بیوی گھر کے اثاثے پر اپنے اپنے حق کا دعویٰ کریں یا کاریگروں کے درمیان مصنوعات کے حقِ ملکیت پر نزاع ہو تو ایسی صورت میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس فریق کے قول کا اعتبار کیا جائیگا جس کی سچائی پر قرینۂ حال دلالت کرتا ہو۔ اس بارے میں صحیح موقف یہ ہے کہ قابض ہونے کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ قبضہ کے وجود اور عدم وجود کو یکساں تصور کیا جائیگا۔ اگر قبضہ حسی کا

اعتبار ہوتا تو اس شخص کا اعتبار کیا جاتا جو عمامہ اٹھا کر بھاگا جا رہا تھا اور اس کے سر پر عمامہ بھی تھا اور دوسرا شخص ننگے سر اسکا پیچھا کر رہا تھا تاہم اسکو قطعی طور پر اسکی دست درازی اور ظلم کہیں گے لہٰذا اس قبضہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا

مقدارِ قرض کے تعین پر مرتہن کے قول کا اعتبار

امام مالکؒ مقدار قرض کے تعین میں گروی لینے والے شخص کے قول کا اعتبار کرتے ہیں بشرطیکہ وہ اتنی زیادہ رقم نہ بتائے جو گروی رکھی ہوئی چیز کی قیمت سے بڑھ جائے اور اس کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رہن کے معاملہ میں مالِ مرہون کو لکھت پڑھت اور شہادت کے قائم مقام رکھا ہے گویا مالِ رہن خود مقدارِ قرض پر ناطق ہے اگر گروی رکھنے والے کی بات کا اعتبار ہوتا تو مالِ مرہون کو بذات خود وثیقہ کی حیثیت نہ دیجاتی۔ اور نہ اسے لکھت پڑھت کا بدل قرار دیا جاتا پس قرینہ حال سے ثابت ہے کہ قرض کی مقدار مال مرہون کی قیمت کے برابر یا الگ بھگ ہے ایسی صورت میں اگر راہن کہے کہ میں نے اس مکان کو ایک درہم یا ایسی ہی حقیر سی رقم میں گروی رکھا ہے تو اس کے دعوے کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ دفینے کے سلسلے میں فقہا کا قول ہے کہ اگر ایسی علامات ہوں جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ وہ مسلمانوں کا ہے تو اس پر لقطہ کا اطلاق ہوگا۔ اور اگر کفار کی علامات ہوں تو وہ رکاز یعنی غیر مملوکہ دفینہ شمار ہوگا۔

عرف اور عادت کا اعتبار

اسی طرح اگر کوئی شخص سواری کرائے پر حاصل کرے اور وہ چلنے میں اڑیل ثابت ہو تو کرائے پر لینے والے کیلئے سواری کو چابک مارنا جائز ہے۔ اگرچہ اس نے سواری کے مالک سے اجازت حاصل نہ کی ہو نیز اگر اسکو کسی حاجت و ضرورت کے سلسلے میں کہیں باہر جانا ہے تو وہ اس سواری کو امانت کے طور پر سرائے میں کسی کے حوالے کر دے تو جائز ہے اگرچہ اس کے لئے مالک سے اجازت حاصل نہ کی ہو۔

مکان کرایہ پر حاصل کرنے والے کیلئے روا ہے کہ وہ اس مکان میں اپنے مہمانوں کو داخل ہونے اور رات بسر کرنے کی اجازت دے۔ اگرچہ کرائے پر مکان حاصل کرتے وقت شرائط میں یہ چیز شامل نہ کی گئی ہو۔ اسیطرح مدت معینہ تک کرایہ پر حاصل کئے جانے والے کپڑے کو گندا ہونے کی صورت میں مالک کی اجازت کے بغیر دھونا جائز ہے۔ اسیطرح اگر کوئی شخص غیر موجود کسی دوسرے شخص کو اپنے سامان کی فروخت پر وکیل مقرر کرے تو اس وکیل کو مالک کی لفظی اجازت کے بغیر بھی سامان کی قیمت حاصل کرنے کا اختیار ہے۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی بکری یا کوئی اور حلال جانور مرتے ہوئے دیکھ کر مالیت محفوظ کرنے کی غرض سے حیوان کو جلدی سے ذبح کر دیتا ہے تو ایسا شخص محسن ہے اور اس پر گرفت نہیں کیجائے گی۔ مخالفین کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے یعنی انہوں نے اس محسن پر تاوان عائد

کیا ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی اس پر تاوان عائد کرتا ہے تو وہ دراصل دوسروں پر حفظِ مال کیلئے احسان کا دروازہ بند کرتا ہے۔ اسیطرح اگر کوئی شخص یہ دیکھے کہ اس کے کرایہ پر حاصل کردہ مکان کیطرف سیلاب بڑھتا جا رہا ہے اور وہ سیلاب کو راہ دینے کیلئے کوئی دیوار منہدم کر دے تاکہ باقی عمارت بچ جائے تو ایسا شخص محسن ہے۔ اور اس پر دیوار گرانے کا تاوان عائد نہیں کیا جا سکتا۔ اسیطرح اگر کرائے کے گھر کو آگ لگ جائے اور کرایہ دار آگ کے پھیلاؤ کو روکنے کے لئے اس گھر کو منہدم کر دے تو اس پر ضمان عاید نہوگا۔ اگر کوئی شخص یہ دیکھے کہ دشمن اسکی غیر موجودگی میں مال اڑانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور وہ شخص کچھ مال دے دلا کر اس دشمن سے باقی مال بچالے تو ایسا شخص بھی محسن ہے اور اس پر کسی قسم کا کوئی ضمان نہوگا۔ ایسا مذبوحہ جانور (ہَدی) جسکی علامات شعار سے ظاہر ہوتا ہو کہ ہَدی یعنی قربانی کا جانور ہے۔ اور اسکے پاس بھی کوئی موجود نہ ہو تو اس قربانی میں سے گوشت کھا لینا جائز ہے۔ ایک شخص ایک غلام اجرت پر حاصل کرتا ہے اور اس غلام کے کسی ہاتھ یا پاؤں کو خارش یا عضو کو سڑا دینے والی بیماری لگ جائے اور اسے خدشہ ہو کہ اگر اسکو کاٹا نہ گیا تو اس بیماری کے زہر کا اثر تمام جسم میں پھیل جائے گا۔ وہ شخص اگر اس عضو کو کٹوا دے تو اسے غلام کے مالک کو کوئی ضمان ادا نہ کرنا ہوگا۔ ایک شخص کسی دوسرے آدمی کے گھر میں رکھے ہوئے گیہوں کا ڈھیر یا لکڑی وغیرہ خریدتا ہے تو اس شخص کیلئے جائز ہے کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر باربرداری کیلئے جانور یا آدمی وغیرہ اس گھر میں لیجائے۔ غرض یہ اور ایسے ہی چند در چند مسائل ہیں جنکے فیصلے عرف عام اور عادت کیمطابق کئے جاتے ہیں یہ عرف عام اور عادت لفظ صریح کے قائم مقام ہوتی ہے جسمیں لفظی تصریح کی بجائے شہادتِ حال ہی کافی سمجھی جاتی ہے۔

شریعت کا مقصد اثباتِ حق ہے

اس تمام تفصیل کا اصل مقصد یہ ہے کہ شریعت نہ حق کو رد کرتی ہے اور نہ دلیل کو جھٹلاتی ہے اور نہ قرائنِ صحیحہ کو نظر انداز کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر کے بارے میں تحقیق و تفتیش کا حکم تو دیا ہے مگر اسے بالکل رد نہیں کیا۔ کیونکہ کبھی کبھار کافر و فاسق کی خبروں میں بھی سچائی کی دلیل پائی جاتی ہے۔ لہذا اس کی بات کو ماننا اور اس پر عملدرآمد کرنا واجب ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفرِ ہجرت میں ایک مشرک کو جو انہی قوم کے دین پر تھا رہبر بنایا تھا[1] اس

---

[1] اس راہ بتانے والے مشرک کا نام عبداللہ بن اریقط لیثی تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجرت پر اسے اجرت پر اپنا رہبر بنایا تھا۔ (طبقات ابن سعد جلد ا ص ۲۲۹، زاد المعاد جلد ا ص ۵۲ بخاری جلد ۲ ص ۲۴۲)

پرنصب و سر کیا اور اپنی سواری بھی اس کے حوالے کی پس کسی حاکم یا سربراہ کیلئے جائز ہے نہیں کہ وہ قرائن سے حقیقتِ امر کے ظاہر ہو جانے کے بعد کسی بھی شخص کے کہنے سے اس حقیقت کو نظر انداز کر دے۔

غرض شریعت اسلامیہ میں بیّنہ (ثبوت) اسکو کہیں گے جو حق کو واضح اور ظاہر کر دے یہ بیّنہ کبھی تو چار گواہ ہوتے ہیں کبھی تین جیسا کہ مفلس یا دیوالیہ ہونیکا ثبوت تین گواہوں سے ہو جانے کی بابت تصریح آئی ہے۔ کبھی دو گواہوں کی گواہی کبھی ایک مرد کی گواہی اور کبھی صرف ایک عورت کی گواہی۔ نیز کبھی قسم سے انکار، کبھی قسم کھانا، کبھی پچاس قسمیں قسامہ میں اور کبھی چار قسمیں بھی ثبوتِ واقعہ اور بیّنہ کہلاتی ہیں۔ شہادتِ حال کا قرینہ ان صورتوں میں جو یہاں بیان کی گئیں یا دیگر ایسی صورتوں میں بیّنہ دلیل اور ثبوت کا کام دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانِ مبارک البينة على المدعي (بارِ ثبوت مدعی کے ذمہ ہے) سے مراد یہ ہے کہ مدعی کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسی دلیل فراہم کرے جو اس کے دعوے کی صحت کو ثابت کرتی ہو۔

پس جب مدعی کا بیان درست ثابت ہو جائے تو اس کے حق میں فیصلہ دیدیا جائے،

حصہ دوم

مسلمان ججوں کی بے نظیر فراست

مسلمان ججوں کی بے نظیر فراست

واضح ہو کہ جج اور حاکم ہمیشہ حقوق کے فیصلے فراست[1] اور علامات (قرائن) کی بنا پر کرتے چلے آئے ہیں۔ جب قرائن سے حقیقت واضح ہو جائے تو پھر اس کے خلاف کسی شہادت یا اقرار کو فوقیت نہیں دی جاتی۔

فقہائے نے تصریح کی ہے کہ جب جج کو گواہوں پر شک گزرے تو وہ ان سے علیحدگی میں سوال کر سکتا ہے کہ وہ گواہی کس بنا پر اور کیوں دے رہے ہیں۔ ایسا طریق کار اختیار کرنا جج پر واجب ہے۔ اگر وہ ایسا کرنے سے گریز کرتا ہے تو وہ گنہگار ہوگا۔ اور غیر منصفانہ فیصلے کا مرتکب ہوگا۔ اگر اسے مدعی کے دعویٰ میں شک گزرے تو وہ مدعی سے دریافت کر سکتا ہے کہ اس کا دعویٰ کس طرح درست اور کہاں تک مبنی بر حق ہے۔ بعد ازاں صورتِ حال پر غور کرے کہ آیا مدعی کا دعوےٰ قرائنِ حال کے پیشِ نظر صحیح بھی ہے۔؟ اگر اس طرح بیان دینے والا اور مدعی علیہ مشتبہ ہوں تو جج پر واجب ہے کہ وہ صورتِ حال کی پوری تحقیق کرے اور ان قرائن و علامات کا پتہ لگائے جو مقدمے کی تحقیق کا ذریعہ ہوں جس حاکم یا سربراہ نے اس طریق کار کو درخورِ اعتنا سمجھا اور اس میں ملکہ پیدا کر لیا گویا اس نے حق اور باطل کو پہچان لیا اور حقوق کو حقداروں کے حوالے کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

کعب بن سور[2]

حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس ایک عورت حاضر ہو کر ان الفاظ میں اپنے خاوند کی تعریف کرنے لگی۔ "وہ (خاوند) تمام دنیا میں بہترین انسان ہے تمام رات طلوعِ فجر تک نوافل پڑھتا ہے اور دن کو روزہ رکھتا

---

[1] فراست ایک ایسا خداداد ملکہ ہے جسکی بنا پر صاحب فراست کسی شخص کی شکل و صورت ڈیل ڈول، ہیئت، شواھد حال و مقال اور دیگر قرائن کی مقدار مدد سے اس کے بارے میں اصل حقیقت تک پہنچنے کے لئے استدلال کرتا ہے۔ ججوں کے لئے یہ ایک بہت ضروری صفت ہے۔

[2] کعب بن سور بن عبد بن ثعلبہ ازدی۔ بنو ازد سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے انکو انکی خداداد ذہانت اور فراست کی بناء پر بصرہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ جنگ جمل میں ام المومنین حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنی فوج میں شامل کرنا چاہا مگر انہوں نے کسی کا بھی ساتھ دینے سے انکار کر دیا۔

ہے"۔ پھر وہ حیا کی وجہ سے آگے کچھ نہ کہہ سکی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔" اللہ تعالیٰ تجھے جزائے خیر دے تو نے ہم سے بہت اچھی بات کہی ہے"۔ جب وہ عورت چلی گئی تو کعب بن سورؒ نے حضرت عمرؓ سے عرض کی۔" اے امیر المومنین! اس عورت نے آپ کے پاس نہایت بلیغ پیرائے میں اپنے خاوند کی شکایت کی ہے"۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا" اس نے کس کی شکایت کی ہے"۔ حضرت کعب نے عرض کی۔ اس نے اپنے خاوند کی شکایت کی ہے حضرت عمرؓ نے کہا" ان دونوں کو میرے پاس لاؤ" پھر آپ نے حضرت کعبؒ سے کہا کہ ان کا فیصلہ کرو۔ کعب بن سورؒ کہنے لگے" آپ کے ہوتے ہوئے میں فیصلہ کروں"؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا" تم نے وہ بات سمجھ لی جو میں نہ سمجھ سکا" حضرت کعبؒ نے اس شخص سے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ — پس جو عورتیں تمہیں اچھی لگیں ان میں سے دو دو تین تین یا چار چار کے ساتھ نکاح کرو۔ النساء[۳]

اے شخص تم تین دن روزہ رکھو اور چوتھے دن اپنی بیوی کے ہاں افطار کرو۔ اسی طرح تین راتیں قیام کرو اور چوتھی رات اپنی بیوی کے پاس بسر کرو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ پہلے طرزِ عمل سے زیادہ پسندیدہ اور بہتر ہے۔ پھر حضرت عمرؓ نے کعب کو قاضی بنا کر بصرہ بھیجدیا۔ جہاں انہوں نے عدالتی فیصلوں میں بے مثال فہم و فراست کا ثبوت دیا۔[۱]

قاضی شریحؒ

قاضی شریحؒ[۲] یہی حال قاضی شریحؒ کی ذہانت اور فراست کا تھا۔ شعبیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں شریحؒ کے پاس موجود تھا کہ ایک عورت آئی جسکا اپنے خاوند کے ساتھ جھگڑا رہتا تھا۔ اس عورت نے زار و قطار رونا شروع کر دیا۔ میں نے کہا اے ابو امیہ! میں تو اس بے چاری کو بہت مظلوم سمجھتا ہوں۔ شریحؒ کہنے لگے اے شعبیؒ! یوسف علیہ السلام کے بھائی بھی رات کو اپنے باپ کے پاس روتے ہوئے آئے تھے۔

---

[۱] طبقات ابن سعد جلد ۷ ص ۹۲ ، تاریخ الخلفاء للسیوطیؒ ص ۱۱۱ بحوالہ مصنف عبد الرزاق، اخبار القضاۃ جزء ۱

[۲] ابو امیہ شریح بن حارث کندیؒ۔ انہوں نے جاہلیت کا زمانہ بھی پایا ہے۔ حضرت عمرؓ نے انکو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا جہاں یہ ۷۵ سال تک قاضی رہے۔ انکا عدل اور فراست بہت مشہور ہے۔ ان کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے مگر ابن خلکان نے ۷۸ھ کو ترجیح دی ہے۔ (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیرؒ جلد ۹ ص ۲۲)

قاضی ایاس بن مُعاویہؒ[1]

ایاس بن معاویہ رحؒ کے پاس چار عورتیں آئیں۔ ایاسؒ نے کہا " ان میں سے ایک حاملہ ہے ایک دُودھ پلانے والی ہے۔ ایک ثیّبہ (شادی شدہ) ہے اور ایک کنواری ہے لوگوں نے معلوم کیا تو اسی کے مطابق پایا۔ لوگوں نے قاضی ایاس رحؒ سے پُوچھا آپ نے کیسے پہچان لیا۔؟ قاضی ایاس نے کہا حاملہ عورت جب مجھ سے باتیں کر رہی تھی۔ تو بار بار اپنے پیٹ پر سے کپڑا اٹھا رہی تھی پس میں نے پہچان لیا کہ یہ حاملہ ہے۔ دودھ پلانے والی عورت بار بار اپنی چھاتیوں کو ٹٹول رہی تھی۔ ثیّبہ جب بات کر رہی تھی تو اسکی آنکھیں میری آنکھوں میں تھیں مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ ثیّبہ ہے اور رہی کنواری تو جب وہ بات کر رہی تھی تو اس کی نظریں زمین پر گڑی ہوئی تھیں اس سے میں نے جان لیا کہ یہ کنواری ہے۔[2]

مدائنی[3] جناب رُوحؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی شخص کے پاس کچھ مال امانت رکھا جب وہ واپس آیا اور اس نے مال طلب کیا تو اس شخص نے مال کا انکار کر دیا۔ مال کے مالک نے قاضی ایاس کے پاس شکایت کی قاضی ایاس رحؒ نے کہا تم واپس جاؤ اور اس بات کو صرف اپنے تک محدود رکھنا اور اس شخص کو یہ نہ بتانا کہ تم میرے پاس آئے تھے اور دو دن بعد پھر میرے پاس آنا۔ قاضی ایاسؒ نے اس شخص کو بلایا جس کے پاس امانت رکھی گئی تھی اور اس شخص سے کہا میرے پاس بہت سا مال آیا ہے میرا ارادہ ہے کہ وہ مال میں تمہارے حوالے کر دوں کیا تمہارا گھر محفوظ ہے؟ اس شخص نے جواب دیا جی ہاں! ایاس نے کہا جاؤ اپنے گھر جا کر اس مال کے لئے جگہ بناؤ اور دو مزدور بھی تیار کرو۔ پھر وہی صاحب مال قاضی ایاس کے پاس آیا۔ قاضی صاحب نے اس سے کہا اپنے ساتھی کے پاس جاؤ اور اس سے اپنا مال طلب کرو۔ اگر وہ تجھے مال واپس کر دے تو خیر ورنہ اس سے کہنا کہ میں قاضی صاحب کے پاس جا کر تمھاری شکایت کرتا ہوں

---

[1] ابو واثلہ ایاس بن معاویہ بن مرۃ مزنیؒ بصرہ کے قاضی تھے۔ انہوں نے فہم اور فراست و ذکاوت میں شہرت پائی ہے ۱۲۲ھ میں فوت ہوئے ان کی فراست ضرب المثل بن گئی تھی۔ (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر جلد ۹)

[2] اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۳۷۱

[3] ابو الحسن علی بن محمد المدائنی رحؒ مورخ اور صاحب تصانیف ہیں۔ البتہ حدیث میں ضعیف ہیں ۲۲۴ھ میں ۹۳ سال کی عمر میں وفات پائی۔

پاس کوئی مال امانت رکھا گیا تھا۔ قاضی ایاس نے مدعی سے سوال کیا تو نے اسے مال کہاں دیا تھا۔ اس نے جواب دیا صحرا میں ایک جگہ پر قاضی ایاس نے پوچھا اس کے آس پاس کیا چیز تھی صاحب مال نے جواب دیا وہاں ایک درخت تھا۔ قاضی ایاس نے کہا وہاں جاؤ شاید تم نے اسوقت اس درخت کے آس پاس کہیں دفن کر دیا ہو اور پھر دفن کر کے بھول گئے ہو ممکن ہو درخت کو دیکھ کر تمہیں یاد آجائے۔ وہ شخص چلا گیا۔ قاضی ایاس نے دوسرے فریق سے کہا میرے پاس بیٹھو حتی کہ دوسرا شخص واپس لوٹ آئے۔ قاضی ایاس فیصلے کر رہے تھے اور ایک گھڑی اس کا انتظار کرتے رہے۔ پھر قاضی ایاس نے بیٹھے ہوئے شخص سے مخاطب ہو کر کہا اے شخص تمہارا کیا خیال ہے وہ شخص درخت والی جگہ پر پہنچ گیا ہوگا؟ اس نے جواب دیا ابھی نہیں پہنچا ہوگا۔ قاضی ایاس نے کہا "اے دشمن خدا! تو خائن ہے۔ اس نے کہا مجھے معاف کر دیجئے۔ قاضی ایاس نے کہا اللہ تعالیٰ تجھے معاف نہ کرے قاضی ایاس نے اسکی نگہداری کا حکم دیا حتی کہ وہ شخص لوٹ آیا۔ قاضی ایاس نے اس سے کہا۔ اس شخص کے ساتھ جاؤ اور اس سے اپنا حق لے لو [۱]

اسی طرح کا واقعہ کسی اور قاضی کی عدالت میں بھی پیش آیا۔ ایک شخص نے قاضی کے پاس آکر دعویٰ کیا کہ اس نے کچھ مال امانت کے طور پر اپنے غریم (قرضدار) کے حوالے کیا تھا مگر اس نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ قاضی نے اس سے پوچھا۔ یہ مال تو نے اسکو کس جگہ دیا تھا۔ اس نے جواب دیا شہر سے کچھ دور ایک مسجد میں قاضی نے کہا جاؤ مسجد سے ایک قرآن مجید اٹھا لاؤ تاکہ اس سے اس قرآن پر حلف لے سکوں۔ وہ شخص قرآن لینے چلا گیا۔ اور قاضی نے مدعا علیہ کو روک لیا پھر کچھ دیر بعد اس سے پوچھا تمہارا کیا خیال ہے۔ اب وہ اس مسجد میں پہنچ گیا ہوگا۔ اس نے جواب دیا "نہیں" یہ سنکر قاضی نے اسکے خلاف فیصلہ دے دیا۔ [۲]

قاضی ابوخازم [۳]

قاضی ابوخازم رح کو بھی اس میں عجیب و غریب ملکہ حاصل تھا۔ ملزم انکے پاس آکر انکار کر دیتے تھے مگر قاضی صاحب ان سے

[۱] اخبار القضاۃ ج ۱۔ ص ۳۴۲ [۲] اخبار القضاۃ ج ۱ ص

[۳] قاضی ابوخازم عبدالحمید بن عبدالعزیز رح کا اصلی وطن بصرہ تھا۔ لیکن انہوں نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ عباسی خلیفہ معتضد نے انکو قاضی مقرر کر دیا۔ قاضی ابوخازم مختلف علوم کے ماہر تھے۔ بہت ذہین اور صاحب فراست تھے ۲۹۲ھ میں وفات پائی (تاریخ بغداد ابوبکر خطیب بغدادی جلد ۱۱ ص ۶۲)

صاحبِ مال اس شخص کے پاس آیا اور اس سے کہا میرا مال واپس کر دو ورنہ میں قاضی صاحب کے پاس دعوٰی کرتا ہوں اور اس معاملے سے اُسے آگاہ کرتا ہوں۔ اس پر اس نے مال واپس کر دیا صاحب مال نے قاضی کو آکر بتایا کہ اُسے مال واپس مل گیا ہے۔ امانت رکھنے والا شخص حسبِ دعاء قاضی ایاسؒ کے پاس حاضر ہوا۔ قاضی ایاسؒ نے کہا چل خائن میرے پاس نہ آنا۔ اور زجر و توبیخ کے بعد وہاں سے اسے نکال دیا۔ سلہ یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایک ثقہ شخص واسط کا قاضی مقرر ہوا۔ کسی آدمی نے قاضی کے مصاحبین میں سے ایک مصاحب کو مہر شدہ تھیلی امانت کے طور پر دی اور بتایا کہ اس میں ایک ہزار دینار ہیں۔ پھر وہ کافی عرصہ شہر سے غیر حاضر رہا۔ جس شخص کے پاس امانت رکھی گئی تھی اس شخص نے اس تھیلی کو نیچے سے کھولا اور اس میں سے دینار نکال کر اور دراہم رکھدیئے اور تھیلی کو پھر اسی طرح سی دیا جیسے کہ پہلے سلی ہوئی تھی۔ تھیلی والے شخص نے واپس آکر اپنی امانت طلب کی اس نے مہر شدہ تھیلی اس کے حوالے کر دی۔ اس کی مہر میں کوئی تبدیلی نہ تھی۔ اس نے تھیلی کو کھولا تو دیناروں کی جگہ درہم پائے وہ اس کے پاس آیا اور اس سے کہا۔ میں نے تمہارے پاس دینار امانت رکھے تھے لیکن تم نے مجھے درہم لوٹائے ہیں۔ اس نے جواب دیا یہ تمہاری اپنی مہر شدہ تھیلی ہے صاحب مال نے قاضی سے آکر شکایت کی۔ قاضی نے اس شخص کو بلوایا جس کے پاس تھیلی رکھی گئی تھی۔ جب دونوں حاضر ہوئے تو قاضی نے سوال کیا۔ اس نے تمہارے پاس یہ تھیلی کب رکھی تھی؟ اس نے جواب دیا۔ تقریبًا پندرہ برس پہلے۔ قاضی نے وہ درہم لے لئے ان پر تحریر پڑھی تو معلوم ہوا کہ وہ درہم تو صرف دو تین سال پہلے ڈھالے گئے ہیں قاضی نے حکم دیا کہ صاحب مال کو دینار لوٹاؤ پھر اسکو اپنی مصاحبت سے نکال دیا اور اسکی خیانت کی منادی کرادی۔ سلہ ایک شخص نے کسی کے پاس کچھ مال امانت اس نے مال واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ صاحب مال مقدمہ قاضی ایاسؒ کے پاس لے گیا قاضی ایاسؒ نے اسکو بلا کر پوچھا تو اس نے اس بات کا سرے ہی سے انکار کر دیا کہ کبھی اس کے

سلہ اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۳۷۱

سلہ ابو خالد یزید بن ہارون بن زاذان السلمیؒ واسطی مشہور محدث ہیں۔ امام احمدؒ کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں ۲۰۶ھ میں وفات پائی۔

سلہ اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۳۴۲

حقیقت اگلوا لیتے تھے۔ مکرم بن احمد کا بیان ہے۔ ایک بار قاضی ابوخازم رحمہ کی عدالت میں موجود تھا کہ ایک بوڑھا آیا جس کے ساتھ ایک نوجوان تھا۔ بوڑھے نے اس نوجوان پر ایک ھزار دینار کا دعوی کیا۔ ابوخازم نے اس نوجوان سے پوچھا تم کیا کہتے ہو نوجوان نے اقرار کرلیا۔ قاضی نے بوڑھے سے پوچھا اب تم کیا چاہتے ہو اس نے جواب دیا میں چاہتا ہوں کہ اسے قید کیا جائے قاضی نے کہا ایسا نہیں ہوسکتا۔ بوڑھے نے کہا اگر آپ اس لڑکے کو جیل بھیجدیں تو مجھے اپنی رقم کے واپس ملنے کی امید ہے قاضی صاحب نے کچھ دیر غور کیا اور پھر اس نے کہا اسوقت جاؤ پھر کسی دوسری مجلس میں آنا تاکہ میں تمھارے معاملے میں غور کرلوں مکرم بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے ابوخازم سے پوچھا آپ نے لڑکے کو جیل کیوں نہیں بھیجا ؟ وہ کہنے لگے اکثر حالات میں مجھے باطل میں سے حق کا پتہ چل جاتا ہے مجھے اس معاملے میں درایت کا کچھ ایسا ملکہ حاصل ہے جو کبھی خطا نہیں جاتا اس لڑکے کا اتنا جلدی اقرار کرلینا اسکے جھوٹ پر دلالت کرتا ہے۔ شاید مجھے ان دونوں کے معاملے میں کچھ ایسی بات مل جائے جو اس وقت میری سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ ابھی تک جو میں نے غور کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان دونوں نے ایک دوسرے کی بات کا بہت کم انکار کیا ہے اور بہت قلیل اختلاف کا اظہار کیا ہے۔ اسقدر زیادہ مال کے دعوی کے باوجود دونوں غایت درجہ پرسکون تھے حالانکہ نوجوانوں کی عادات وخصائل میں اس فرط تورع کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کھلے دل اور اسقدر آسانی سے اور اتنی جلدی اقرار کرے گا۔ ابھی ہم یہ باتیں کررہے تھے کہ دربان نے اطلاع دی کہ ایک شخص حاضر ہونے کی اجازت چاہتا ہے۔ اسکو اجازت دیدی گئی۔ اس شخص نے حاضر ہوکر عرض کی۔ اللہ تعالٰی قاضی کا بھلا کرے میں تو ایک نوجوان بیٹے کی وجہ سے سخت مصیبت میں گرفتار ہوں میرے مال میں سے جو روپیہ اس کے ہاتھ لگتا ہے۔ فلاں شخص کے ہاں گانے والیوں کے پاس ضائع کردیتا ہے جب بھی میں اسے منع کرتا ہوں تو وہ کوئی نہ کوئی چکر چلا کر مجھے اس شخص کے قرض میں پھنسا دیتا ہے آج ہی کی بات ہے کہ گانے والی لونڈیوں کے مالک نے مجھ سے ایک ھزار دینار کا مطالبہ کیا۔ مجھے اطلاع ملی ہے کہ وہ لڑکا آپ کے پاس آیا ہے اور قرض کا اقرار کرتا ہے جسکی بنا پر وہ قید کردیا جائیگا میں اسکی ماں کے ساتھ رہتا ہوں اس کے قید ہونے کی صورت میں ہماری زندگی تلخ ہوجائیگی۔ اس لئے میں اسکا قرض چکانے آیا ہوں۔ میں نے جب

یہ تمام بات سُنی تو جلدی سے قاضی ابوخازمؒ کی طرف متوجہ ہوا تاکہ انکو معاملہ سمجھاؤں۔ قاضی ابوخازمؒ مسکرائے اور مجھ سے کہا۔ تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا۔ یہ قاضی ابوخازمؒ پر اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ قاضی ابوخازمؒ نے حکم دیا۔ "لڑکے اور بوڑھے کو میرے پاس لاؤ" انہوں نے بوڑھے کو ڈرایا اور دھمکایا۔ لڑکے کو نصیحت کی، لڑکے نے حقیقتِ حال کا اعتراف کر لیا۔ اور اسے اسکے باپ کے ساتھ جانے کی اجازت دے دی گئی۔ ؎۱

ابوسائب کہتے ہیں کہ ہمارے شہر میں ایک مستور الحال شخص رہتا تھا۔ قاضی شہر نے (کسی معاملے میں) اسکی گواہی قبول کرنی چاہی لہٰذا قاضی نے لوگوں سے اس کے متعلق پوچھا۔ لوگوں نے درپردہ اور علانیہ اسکو اچھا آدمی بتایا۔ قاضی نے کسی گواہی کے سلسلے میں اسکو عدالت میں بلا بھیجا۔ جب وہ شخص عدالت میں حاضر ہو کر گواہی دینے لگا۔ تو قاضی نے اس کی شہادت قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ قاضی سے اس کا سبب پوچھا گیا۔ تو اس نے کہا مجھ پر اس شخص میں ریاکاری اور تصنع کا انکشاف ہوا ہے لہٰذا اسکی گواہی قبول کرتے ہوئے ہچکچاتا ہوں قاضی سے دریافت کیا گیا۔ آپ کو اس کا علم کیسے ہوا۔ اس نے جواب دیا یہ شخص ہر روز میرے پاس آتا ہے دروازے میں داخل ہونے سے لے کر یہاں آنے تک میں اس کے قدم گنا کرتا ہوں آج جب میرے بلانے پر میرے پاس آیا اور میں نے اس کے قدم گنے تو میری اس مجلس تک اس نے تین چار قدم زیادہ لئے ہیں اس سے مجھے معلوم ہوا کہ یہ شخص ریاکار ہے لہٰذا میں نے اس کی شہادت قبول نہیں کی ——— ابن قتیبہؒ؎۲ روایت کرتے ہیں کہ مشہور شاعر؎۳ فرزدقؒ نے کسی قاضی کے سامنے شہادت دی قاضی صاحب نے کہا۔ قد اجزنا شہادۃ ابی فراس وزیدنا (ہم نے ابوفراس کی گواہی قبول کر لی ہے اور بھی گواہ لاؤ) جب فرزدق گواہی دے کر باہر نکلا تو اس سے کہا گیا۔ خدا کی قسم! قاضیؒ نے تمہاری گواہی قبول نہیں کی۔ ؎۴

؎۱ تاریخ بغداد۔ ابوبکر خطیبؒ بغدادی جلد ۱۱ ص ۶۵

؎۲ ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوریؒ ۲۱۳ھ میں متولد ہوئے۔ ۲۷۰ھ میں وفات پائی۔ بہت سی بلند پایہ ادبی اور علمی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں ادب الکاتب، عیون الاخبار، کتاب المعارف، کتاب الشعر، تاویل مختلف الحدیث، بہت مشہور ہیں

؎۳ ابوفراس ہمام بن غالبؒ فرزدق تمیمی متوفی ۱۱۰ھ

؎۴ اخبار القضاۃ جلد ۲ ص [illegible]

امام اہل فراست سیدنا عمرؓ

امام المفترسین اور شیخ المتوسمین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فراست اور سوجھ بوجھ تو اللہ کی عطا ہے وہ ایسے شخص تھے جن کی فراست اور قیاس کبھی بھی غلط نہیں نکلتا تھا۔ وہ امت مسلمہ میں ایسی فراست سے فیصلے کرتے تھے جن کی تائید وحی الٰہی سے بھی ہوتی تھی۔

لیث بن سعدؒ [1] روایت کرتے ہیں کہ امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک بے ریش نوجوان کی لاش لائی گئی جس کو قتل کرنے کے بعد راستے میں پھینک دیا گیا تھا۔ حضرت عمرؓ اس واردات کی تفتیش کرتے رہے لیکن کچھ پتہ نہ چل سکا۔ آپؓ نے دعا کی "اے اللہ! مجھے اسکے قاتل پر قابو عطا کر" یہاں تک کہ ایک سال کے لگ بھگ عرصہ گزر گیا کہ اسی جگہ جہاں اس نوجوان کی لاش ملی تھی ایک نومولود بچہ پڑا ہوا ملا۔ اس بچے کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا حضرت عمرؓ نے فرمایا اب مجھے قاتل کا پتہ چل گیا ہے (ان شاء اللہ) یہ کہکر حضرت عمرؓ نے بچے کو ایک عورت کے حوالے کیا۔ اور اسے حکم دیا کہ اسکی دیکھ بھال کر اور اس کے اخراجات ہم سے لیتی رہ۔ مگر اس بات کا خیال رکھنا کہ کون تجھ سے آکر یہ بچہ لیتا ہے۔ اگر کوئی عورت اس بچے سے پیار کرے اور اسے سینے سے چمٹائے تو ہمیں اس عورت کا پتہ بتانا جب لڑکا بڑا ہو گیا تو ایک لونڈی اس عورت کے پاس آئی اور کہا میری مالکہ نے مجھے آپکے پاس بھیجا ہے آپ اس بچے کو میرے ساتھ بھیج دیں۔ میری مالکہ اسکو دیکھ کر واپس بھیج دے گی۔ اس عورت نے کہا ٹھیک ہے اس بچے کو لیجاؤ۔ میں بھی تمھارے ساتھ چلتی ہوں۔ وہ لونڈی اس بچے کو لے کر چلی وہ عورت بھی اسکے ساتھ گئی۔ جب لونڈی اپنی مالکہ کے پاس پہنچی اور اسکی مالکہ نے اس بچے کو دیکھا تو اسے بہت پیار کیا اور سینے سے چمٹا لیا معلوم ہوا کہ یہ عورت انصاریہ ایک بوڑھے صحابی کی بیٹی ہے۔ عورت نے حضرت عمرؓ کو تمام حالات سے آگاہ کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے تلوار اٹھائی اور اس عورت کے گھر پہنچے وہاں اسکے باپ کو دروازے کے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے بیٹھے پایا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے کہا اے شخص پتہ ہے تیری فلاں لڑکی نے کیا کیا ہے؟ بوڑھے صحابی نے جواب دیا اے امیر المومنین اللہ تعالیٰ اس لڑکی کو جزائے خیر دے وہ تو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ اور اپنے باپ کے حق کو پہچاننے والی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ صوم و صلوٰۃ کو

---

[1] ابو الحارث لیث بن سعدؒ بلند پایہ محدث اور دیارِ مصر کے فقیہہ اور مفتی تھے۔ امام مالکؒ کے ہم عصر تھے۔ آپ علوم قرآن، لغتِ عرب، حدیث و شعر کے حافظ تھے۔ ۱۷۵ھ میں وفات پائی۔ (تذکرۃ الحفاظ ذہبیؒ)

بہترین طریقے سے ادا کرنیوالی ہے اور امور دین کی پابندی کرنے والی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اس لڑکی سے ملنا چاہتا ہوں تاکہ نیکیوں کیطرف اور رغبت دلاسکوں" وہ بوڑھے صحابی حضرت عمرؓ کو ساتھ لیکر اپنی لڑکی کے پاس آئے۔ آپ نے بوڑھے صحابی سے کہا آپ یہاں سے چلے جائیے جب حضرت عمر اور لڑکی اکیلے رہ گئے تو حضرت عمرؓ نے تلوار کھینچی اور کہا سچ سچ بتا ورنہ تیری گردن اڑا دوں گا۔ حضرت عمرؓ کبھی جھوٹی دھمکی نہیں دیتے تھے۔ لڑکی نے کہا آپ خاطر جمع رکھیں میں تمام بات سچ سچ بتائے دیتی ہوں۔ ایک بوڑھی عورت میرے پاس آیا کرتی تھی میں نے اسکو ماں بنا رکھا تھا وہ بھی مجھ سے ماؤں جیسا ہی سلوک کیا کرتی تھی اور میں اسکی بیٹی کی جگہ تھی اسطرح ایک عرصہ گزر گیا۔ ایک مرتبہ اس نے کہا اے بیٹی مجھے ایک سفر درپیش ہے دراصل میری ایک بیٹی ہے وہ ایسے مقام پر ہے کہ مجھے اس کے معاملے میں خدشات نے گھیر رکھا ہے میں چاہتی ہوں کہ جب تک میں سفر سے واپس نہ لوٹوں اسے تمہارے پاس بھیج دوں۔ اس نے میرے پاس ایک نوجوان لڑکے کو بھیجدیا جسکی ابھی مسیں بھی نہیں بھیگی تھیں۔ اسکی شباہت بالکل لڑکیوں جیسی تھی جس کیوجہ سے مجھے اس میں قطعاً شبہ نہیں تھا کہ وہ ایک لڑکی ہے اور وہ بھی لڑکیوں کیطرح میرا ہمراز رہا۔ ایک دن اس نے مجھے سوتے میں غافل پایا اور میرے ساتھ زبردستی کرلی میں نے قریب پڑی ہوئی اس چھری سے اسکو قتل کردیا پھر اسکی لاش اس جگہ پھینکوا دی جہاں سے آپ نے اٹھوائی تھی۔ لیکن مجھے اس کا حمل ٹھہر گیا اور میں نے اس بچے کو جنم دیا۔ اس کے بعد میں نے نومولود بچے کو بھی وہاں پھینک دیا جہاں اس کے باپ کی لاش پھینکی تھی۔ خدا کی قسم! یہی تھے تمام واقعات جو میں نے بلا کم و کاست آپکی خدمت میں بیان کر دیئے ہیں حضرت عمرؓ نے فرمایا تو سچ کہتی ہے۔ پھر لڑکی کو نیکی کی تلقین کی اور اس کیلئے دعا کی اور باہر نکل آئے۔ اس کے باپ سے کہا کہ آپ کی بچی بہت اچھی ہے۔ اور پھر چلے گئے

نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں ایک دفعہ حضرت عمرؓ تشریف فرما تھے کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا۔ آپؓ نے فرمایا اگر یہ شخص کہانت (ستارہ شناسی) نہ جانتا ہو تو مجھے عقلمند نہ سمجھو اس آدمی کو بلایا گیا۔ آپؓ نے اس شخص سے پوچھا کیا تم کہانت جانتے ہو۔؟ اس نے جواب دیا۔ ہاں [۱] امام مالکؒ حضرت یحییٰ بن سعیدؒ سے روایت کرتے

---

[۱] امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے واسطے سے اس روایت کو قدرے مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ (صحیح بخاری ج ۷، ص ۱۷۷)

ھیں کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک شخص سے پوچھا تیرا نام کیا ہے؟ اس نے جواب دیا جمرہ آپؓ نے پوچھا کس کے بیٹے؟ اس نے کہا شہاب کا بیٹا۔ آپؓ نے پھر سوال کیا کونسے قبیلے سے تعلق رکھتے ہو اس نے جواب دیا حرقہ سے حضرت عمرؓ نے پھر پوچھا کہاں رہتے ہو اس نے کہا حرۃ نار میں حضرت عمرؓ نے پوچھا کون سی؟ اس نے جواب دیا ذات لظی والی (یعنی شعلوں والی) حضرت عمرؓ نے فرمایا جا۔ جا کے اپنے گھر والوں کو سنبھال وہ سب جل چکے ہیں اور ایسا ہی ہوا جیسے آپؓ نے کہا تھا۔ ؎۱ یہ ہے وہ فراست و ذھانت جس میں حضرت عمرؓ تمام امت میں انفرادی حیثیت رکھتے ھیں۔ ایک دفعہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی۔ یا رسول اللہ! کاش آپؐ مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بنالیں اس پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ آیت نازل فرمائی۔ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (البقرۃ ۔ ۱۲۵) ؎۲ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے عرض کی۔ اے اللہ کے رسولؐ! میری تمنا ھے کہ آپؐ اپنی بیویوں کو پردہ کرنے کا حکم دیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے پردے کی آیت نازل فرمادی ؎۳ ایک دفعہ تمام امہات المومنینؓ اکٹھی ہو کر آنحضرتؐ کے پاس آگئیں حضرت عمرؓ نے ان سے کہا۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ سب کو طلاق دیدیں تو ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے بہتر بیویاں عطا کرے اللہ تعالیٰ نے بالکل انہی الفاظ میں قرآن کریم میں ایک آیت نازل فرمادی ؎۴ بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عمرؓ سے مشورہ لیا تو آپؓ نے مشورہ دیا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس رائے کے مطابق ہی آیات قرآن نازل ہوئیں۔ ؎۵ اللہ تعالیٰ نے اہل فراست کی تعریف فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ دراصل اللہ تعالیٰ کی نشانیوں سے صرف وہی لوگ نفع اٹھانے والے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ھیں کہ لوگوں میں سب سے زیادہ فراست والے صرف تین شخصیتیں ھیں اوّل فرعون کی بیوی جس نے حضرت

؎۱ موطا امام مالک مع شرح تنویر الحوالک جلد ۲ ص ۱۴۱

؎۲ صحیح بخاری جلد ۸ ص ۱۶۸ ؎۳ حوالہ سابقہ ؎۴ حوالہ سابقہ

؎۵ علامہ جلال الدین سیوطی رحہ لکھتے ہیں کہ بیس سے زیادہ مقامات ہیں جہاں حضرت عمرؓ کی رائے کے مطابق قرآن نازل ہوا چنانچہ علامہ موصوف رحؒ نے مختلف روایات کے حوالے سے ان مقامات کا تتبع بھی کیا ہے بتفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تاریخ الخلفاء ص ۹۶

موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا تھا قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا (القصص ۹) یعنی یہ میری اور تمھاری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے اسے قتل نہ کرو۔ بہت ممکن ہے کہ اس سے ہمیں فائدہ ہو یا ہم اسے بیٹا بنالیں۔ ثانی حضرت یوسف علیہ السلام کا آقا جس نے اپنی بیوی سے یوں کہا تھا أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا (یوسف ۲۱) یعنی اسے اچھی طرح رکھو بہت ممکن ہے کہ اس سے ہمیں کوئی فائدہ پہنچے یا اسے ہم بیٹا بنالیں۔ ثالث۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنہوں نے اپنے بعد حضرت عمرؓ کو خلافت کا مستحق ٹھہرایا۔

سیدنا حضرت عثمان بن عفانؓ

حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے پاس ایک شخص حاضر ہوا۔ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی میرے پاس آتا ہے اور زنا اسکی آنکھوں میں جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ اس شخص نے عرض کی کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی وحی کا سلسلہ جاری ہے۔؟ آپ نے فرمایا نہیں یہ تو فراست صادق ہے۔

یہ حضرت عثمان رضؓ کی فراست ھی تو ہے کہ جب آپ کو معلوم ہوگیا کہ آپ کو لازمی طور پر قتل کر دیا جائیگا تو آپ قتال اور ذاتی مدافعت سے رک گئے مبادا کہ مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی شروع ہو جائے اور جب آپ کو یقین ہوگیا کہ آخر کار آپ کو قتل ہو جانا ہے تو آپ نے مسلمانوں کی خانہ جنگی کے بغیر قتل ہو جانا پسند کیا

حضرت عبداللہ بن عمرؓ

ایسی ہی مثال حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی فراست کی ہے کہ جب آپ حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو عراق کی طرف روانگی کے وقت وداع کرنے لگے تو فرمایا میں قتل کے خوف سے آپؓ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کرتا ہوں۔ اسوقت حضرت حسینؓ کے پاس اھل عراق کے وعدوں بھرے خطوط تھے مگر حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی فراست اہل عراق کے خطوط سے زیادہ ٹھیک نکلی

سیدنا حضرت علیؓ

قریش میں سے دو آدمیوں نے ایک عورت کے پاس سو دینار امانت رکھے اور اس سے کہا کہ ہم دونوں میں سے کسی کی موجودگی کے بغیر امانت نہ لوٹانا۔ ایک سال تک کوئی لینے نہ آیا۔ پھر ان میں سے ایک نے اس عورت کے پاس آکر کہا کہ میرا ساتھی مر گیا ہے دینار مجھے لوٹا دو۔ اس نے دینار دینے سے انکار کر دیا اور کہنے لگی کہ تم دونوں نے کہا تھا کہ جب تک ہم دونوں موجود نہ ہوں ہم میں سے کسی کو امانت واپس

نہ کرنا لہٰذا میں تو یہ امانت تمہارے دوسرے ساتھی کے بغیر ہرگز نہ دوں گی۔ تاہم اس عورت کے گھر والوں اور پڑوسیوں نے زور دیا تو اس نے اس شخص کو امانت واپس دے دی۔ اس کے ایک سال بعد اسکا دوسرا ساتھی آیا اور اس نے دیناروں کا مطالبہ کیا۔ اس عورت نے کہا تمہارا دوسرا ساتھی میرے پاس آیا تھا اس نے کہا کہ تم مر گئے ہو لہٰذا امانت میں نے اسکے حوالے کر دی۔ آخر کار دونوں جھگڑا لے کر حضرت عمرؓ کے پاس گئے۔ حضرت عمرؓ عورت کے خلاف فیصلہ کرنے والے ہی تھے کہ عورت بولی آپ ہمیں حضرت علیؓ بن ابی طالب کے پاس بھیجدیجئے۔ حضرت علیؓ معاملے کی تہ تک پہنچ گئے کہ ان دونوں نے بے چاری عورت کے ساتھ دھوکا کیا ہے۔ حضرت علیؓ نے اس شخص سے کہا کیا تم نے یہ نہیں کہا تھا کہ ہم دونوں میں دوسرے ساتھی کے بغیر کسی کو دینار نہ دینا؟ اس شخص نے کہا ہاں کہا تو تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا تمہارا مال اس عورت کے پاس موجود ہے جاؤ اپنے دوسرے ساتھی کو لے آؤ تاکہ یہ تم دونوں کو مال حوالے کر دے

قاضی ایاس بن معاویہؒ کی فراست کی مثالیں

حماد بن سلمہ حُمید طویلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایاس بن معاویہ کے پاس دو آدمی جھگڑا لے کر آئے جنمیں سے ایک نے دوسرے کے پاس امانت رکھی تھی صاحب امانت نے قاضی ایاس سے استدعا کی کہ وہ دوسرے فریق سے حلف لیں کہ اس کے پاس کوئی امانت نہیں۔ قاضی ایاس نے اس سے کہا۔ اس سے یوں حلف لو کہ اس کے پاس نہ تمہاری کوئی امانت ہے اور نہ امانت کے علاوہ کوئی اور شے ہے [۱] یہ فراست کی بہترین مثال ہے کیونکہ مدعا علیہ کا یہ کہنا "ما لہ عندی ودیعۃ") تو اس فقرے سے نفی کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اور اقرار کا بھی۔ نفی کا احتمال تو واضح ہے اور اقرار کی صورت میں یوں مغالطہ دے سکتا ہے کہ مالہ میں "مال" کو منصوب پڑھ کر فعل محذوف کا مفعول بنایا جائے یعنی دفع مالہ الیّ یعنی اس نے اپنا مال میرے حوالے کیا ہے۔ اقرار کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ "ما" کو ماء موصولہ تسلیم کر لیا جائے اور لہ عندی ودیعۃ میں "ما" کو اسم "عندی" کو جار مجرور اور ودیعۃ کو خبر تسلیم کیا جائے یعنی اس کا مال میرے پاس امانت ہے) اگر اس فقرے میں قاضی ایاس کی تلقین کے مطابق "ولا غیرھا" کا فقرہ شامل کر دیا جائے تو حتمی طور پر نفی کا تعین ہوگا۔ (یعنی اسکا کوئی مال وغیرہ میرے پاس امانت نہیں ہے۔

---

[۱] اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۳۳۱

حماد بن سلمہ رح کہتے ہیں کہ میں ایاس بن معاویہ رح کے پاس حاضر تھا۔ ایک شخص نے کوئی شئے رھن رکھی ہوئی تھی۔ مرتہن کا کہنا تھا کہ اس نے یہ دس دینار کے بدلے اپنے پاس رہن لے رکھی ہے اور راہن کا قول تھا کہ اس نے پانچ دینار کے بدلے اس کے پاس رہن رکھی ہوئی ہے قاضی ایاس نے کہا اگر راھن کے پاس کوئی ثبوت ہے کہ مرتہن کے پاس رہن کا مال ہے۔ تب تو راہن کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے (کہ مالِ رہن مرتہن کے پاس ہے) تو چونکہ مالِ رھن مرتہن کے پاس ہے لہذا اعتبار مرتہن کے قول کا ہوگا کیونکہ اگر وہ چاہے تو رہن کا ہی انکار کردے۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں یہ تیسرا قول ہے۔ اور یہ بہترین رائے ہے کیونکہ مرتہن کا اقرار کرنا کہ مال رہن اس کے قبضے میں ہے اور راہن کے پاس کوئی دلیل بھی نہیں تو یہ مرتہن کے صدق پر بین دلیل ہے۔ اگر وہ جھوٹا ہوتا تو رہن کا سرے سے ھی انکار کردیتا۔

اس مسئلہ میں امام مالک رح اور ھمارے استاذ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رح کی رائے یہ ہے کہ مرتہن کے قول کا اعتبار کیا جائیگا۔ امام شافعی رح امام ابوحنیفہ رح اور امام احمد رح مطلقاً راہن کے قول کا اعتبار کرتے ھیں۔ قاضی ایاس رح کی بھی یہ رائے ہے کہ جو جس چیز کا اقرار کرتا ہے اور اس کے خلاف کوئی ثبوت نہیں تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔ یہ بہترین فیصلہ ہے کیونکہ اس کا اقرار اسکی سچائی کی علامت ہے مثلاً کسی شخص نے دعوے کیا کہ اسے میرے ایک ھزار دینار دینے ھیں۔ لیکن اسکے پاس اپنے دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ مدعا علیہ نے اقرار کرلیا ہے اور ساتھ ہی کہا ہے کہ میں نے ادا کردیئے ہیں تو مدعا علیہ کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اسیطرح اگر وہ اقرار کرے کہ صاحب امانت سے واقعی امانت لی ہے اور صاحب امانت کے پاس کوئی ثبوت امانت رکھنے کا نہیں ہے اس صورت میں امانت دار کہتا ہے کہ اس نے وہ امانت واپس کردی ہے تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔

ابراہیم بن مرزوق بصری کہتے ھیں کہ قاضی ایاس بن معاویہ کے پاس دو شخص آئے جن کا دو گرم چادروں کے متعلق جھگڑا تھا۔ ان میں ایک سرخ تھی اور دوسری سبز۔ ان میں سے ایک آدمی کہنے لگا۔ میں نہانے کیلئے حوض میں داخل ہوا اور چادر حوض کے پاس رکھدی۔ پھر یہ شخص آیا اور اس نے اپنی چادر میرے چادر کے نیچے رکھدی۔ پھر حوض میں داخل ہوکر نہانے لگا۔ اور مجھ سے پہلے حوض سے نکل کر میری چادر اٹھا کر چلا آیا۔ میں نے نکل کر اسکا پیچھا کیا۔ اس کا دعوے ہے کہ یہ چادر اسکی ہے۔

قاضی ایاس رح نے پوچھا۔ تمھارے پاس کوئی ثبوت ہے؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ قاضی ایاس رح نے ایک کنگھی منگوائی اور ان کے سر میں کنگھی کروائی انمیں سے ایک شخص کے سر میں سے اون کے سرخ

روئیں نکلے اور دوسرے کے سر سے سبز۔ قاضی ایاسؒ نے جسکے سر سے سرخ روئیں نکلے اسکو سرخ چادر دیدی اور جس کے سر سے سبز روئیں نکلے اسکو سبز چادر دیدی [1]

معتمر بن سلیمانؒ، ابو العلاء زیدؒ سے روایت کرتے ہیں کہ میں قاضی ایاس کے پاس حاضر تھا کہ انکے پاس دو آدمی ایک جھگڑا لے کر آئے۔ اُن میں سے ایک نے کہا اس شخص نے میرے پاس لونڈی فروخت کی ہے۔ جو حواس باختہ ہے۔ قاضی ایاسؒ نے پوچھا اسکی بدحواسی کی نوعیت کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ جنون کا شبہ ہوتا ہے۔ قاضی ایاس لونڈی کیطرف متوجہ ہوئے اور پوچھا اے لڑکی کیا تو جانتی ہے کہ تو کب پیدا ہوئی تھی؟ لونڈی نے جواب دیا ہاں۔ قاضی ایاسؒ نے پوچھا تیرا کونسا پاؤں زیادہ لمبا ہے لونڈی بولی: یہ۔ قاضی ایاسؒ نے لونڈی خریدنے والے سے کہا اس لونڈی کو واپس کر دو یہ واقعی پاگل ہے [2]

ابو الحسن مدائنی عبد اللہ بن مصعبؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ معاویہ بن قرۃ نے اپنے بیٹے ایاس بن معاویہؒ کے پاس چار دیگر اشخاص کی معیت میں ایک شخص کے ذمے چار ھزار درہم واجب الادا ہونے کی گواہی دی۔ مشہود علیہ شخص نے کہا اے ابو وائل میرے معاملے میں ذرا حقیقت پسندی سے کام لیجیئے خدا کی قسم میں نے تو انکو صرف دو ھزار درھم پر گواہ بنایا تھا۔ قاضی ایاسؒ نے اپنے والد اور دوسرے گواہوں سے پوچھا کیا جس صفحے پر گواھی ثبت کی اسمیں کوئی جگہ خالی تھی؟ انہوں نے جواب دیا صفحے کے ابتدائی حصے پر تحریر تھی درمیان سے مڑا ہوا تھا اور باقی حصہ خالی تھا۔ قاضی ایاسؒ نے پوچھا کیا قرض خواہ وقتاً فوقتاً آپ سے مل کر آپ کو چار ھزار کی گواہی کی یاد دہانی کرا دیا کرتا تھا۔؟ انہوں نے جوابدیا۔ ہاں وہ اکثر ہم سے ملتا رہتا اور کہتا کیا آپ کو فلاں شخص پر چار ہزار درہم کی گواہی یاد ہے؟ قاضی ایاسؒ نے گواہوں کو وہاں سے ہٹا دیا اور قرضخواہ کو بلوایا اور اس سے کہا اے خدا کے دشمن! تو نے سیدھے سادھے نیک لوگوں کو دھوکہ دیا ہے۔ تو نے ان سے ایسے صفحے پر گواھی ثبت کروائی جو درمیان سے تہہ کیا گیا تھا اور اس کے نیچے باقی حصہ خالی چھوٹا ہوا تھا۔ جب انہوں نے گواہی ثبت کردی تو تم نے دو ھزار کی گواہی والا حصہ کاٹ کر علیحدہ کر دیا۔ اور خالی جگہ پر چار ھزار درھم لکھ دیئے۔ پھر تم ان سے مل کر بار بار یاد دھانی کراتے رہے"۔ اس نے حقیقت حال کا اقرار کرلیا۔ اور بات کو پردے میں رکھنے کی استدعا کی۔ قاضی ایاس نے اس کے حق میں صرف دو ھزار درھم کا فیصلہ دیا اور اس کے اقرار کو پردے میں رکھا۔ [3]

نُعیم بن حماد، ابراہیم بن مرزوق بصری سے روایت کرتے ہیں کہ ایاس بن معاویہ کے قاضی بنائے

---

[1] اخبار القضاۃ صـ ۳۲۸ [2] اخبار القضاۃ جلد ا ص ۳۲۷ [3] اخبار القضاۃ جلد ا ص ۳۶۹

جاننے سے پہلے ہم ان کی فراست کی باتیں یوں لکھا کرتے تھے جیسے محدّث سے حدیث لکھا کرتے ہیں ایک شخص آیا اور مربد کے بازار میں ایک اونچی سی جگہ پر بیٹھ گیا۔ اور آتے جاتے لوگوں پر نگاہ رکھنے لگا کچھ دیر بعد یہ شخص دکان سے اترا اور ایک شخص کے چہرے کو دیکھنے کے بعد پھر اپنی جگہ پر جا کر بیٹھ گیا۔

قاضی ایاسؒ نے کہا اس شخص کے بارے میں تمھاری کیا رائے ہے؟ لوگوں نے کہا ہم کیا جواب دے سکتے ہیں ہو سکتا ہے کوئی ضرورت مند ہو۔ قاضی ایاسؒ نے کہا یہ شخص بچوں کا معلم ہے اور اس کا ایک کانا غلام بھاگ گیا ہے۔ ہم میں سے ایک شخص اٹھا اور اس کے پاس گیا اور اس کے وہاں بیٹھنے کی وجہ پوچھی تو اس نے جواب دیا میرا ایک غلام بھاگ گیا ہے۔ ہم نے پوچھا اسکی کیا نشانیاں ھیں؟ اس نے نشانیاں بتائیں اور بتایا کہ وہ ایک آنکھ سے کانا ہے۔ ہم نے پوچھا تم کیا کرتے ہو؟ اس نے جواب دیا میں بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ ہم نے قاضی ایاسؒ سے پوچھا آپ کو یہ سب کچھ کیسے معلوم ہو گیا؟ انہوں نے جواب دیا۔ جب یہ شخص آیا تو میں اسے دیکھتا رہا۔ بیٹھنے کے لئے ادھر اُدھر جگہ ڈھونڈنے لگا۔ اس نے یہ سب سے بلند جگہ بیٹھنے کیلئے منتخب کی اور بیٹھ گیا میں نے اسکی حیثیت کا اندازہ لگایا تو یہ مجھے کوئی بڑا آدمی نہ لگا۔ میں نے غور کیا کہ بڑے بڑے آدمیوں کیطرح کون کون سے لوگ بیٹھتے ہیں۔ مجھے معلوم ہوا کہ اس شان سے صرف معلّم ہی بیٹھا کرتے ہیں۔ لہٰذا میں نے اندازہ کر لیا کہ یہ معلّم ہے۔ ہم نے پوچھا۔ آخر آپ نے یہ کیسے اندازہ کر لیا کہ اسکا غلام بھاگا ہوا ہے؟ قاضی ایاس نے کہا۔ میں نے دیکھا کہ وہ ہر گزرنے والے شخص کے چہرے کو غور سے دیکھتا تھا۔ ہم نے سوال کیا آپ نے یہ کیسے جان لیا کہ اس کا غلام کانا ہے؟ قاضی ایاسؒ نے جواب دیا یہ بیٹھا ہوا تھا کہ ایک کانا شخص گزرا اسے اُسپر اپنے غلام کا شبہ ہوا یہ اپنی جگہ سے اٹھ کر اسکے پاس آیا اور اس کے چہرے کو غور سے دیکھا اس سے میں نے جان لیا کہ اسے اپنے غلام کا اشتباہ ہوا ہے [1]

حارث بن مرّہ روایت کرتے ہیں کہ ایاس بن معاویہؒ نے ایک شخص کو بڑے غور سے دیکھا اور کہا یہ شخص غریب الوطن ہے۔ واسط کا رہنے والا ہے پیشے کے لحاظ سے معلّم ہے اور اپنے بھگوڑے غلام کو ڈھونڈ رہا ہے۔ لوگوں نے معاملے کو بالکل اسیطرح پایا۔ انہوں نے سوال کیا آپ کو کیسے معلوم ہو گیا۔ قاضی ایاس نے کہا۔ میں نے غور سے دیکھا کہ وہ چلتے ہوئے ادھر ادھر بہت دیکھتا تھا میں نے سمجھ لیا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ پھر میں نے اس کے کپڑوں پر سرخ رنگ کی گرد کے آثار دیکھے اور سرخ مٹی واسط کی ہے تو میں نے سمجھ لیا کہ واسط کا رہنے والا ہے۔ جب بچوں کے قریب سے گزرتا تو انکو سلام کرتا تھا اور بڑوں کے پاس سے گزرتا تو انہیں سلام نہ کہتا جس سے میں نے اندازہ لگایا کہ یہ معلّم ہے

---

[1] اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۳۲۹

پھر میں نے دیکھا کہ جب کسی اچھی ھیئت والے شخص کے قریب سے گزرتا تو اسکی طرف التفات نہ کرتا اور جب کسی بوسیدہ اور پرانے لباس والے شخص کے قریب سے گزرتا تو اسکو بڑے غور سے دیکھتا تو مجھے معلوم ہوگیا کہ یہ اپنے بھگوڑے غلام کو ڈھونڈ رھا ھے۔

بلال بن العلاء رقی قاسم بن منصور سے اور وہ عمرو بن بکیر روایت کرتے ھیں کہ ایک دفعہ قاضی ایاس گزر رہے تھے کہ انہوں نے بالاخانے سے پڑھنے کی آواز سُنی تو انہوں نے کہا یہ حاملہ عورت کی آواز ہے اور اس کے پیٹ میں لڑکا ہے۔ پوچھا گیا آپ نے کیسے پہچان لیا؟ انہوں نے کہا میں نے آواز سُنی تو محسوس ہوا کہ اسکی آواز صاف نہیں تو اندازہ کر لیا کہ یہ حاملہ ہے پھر اس عورت کی آواز میں بھاری پن تھا تو میں نے سمجھ لیا کہ عورت کا حمل لڑکا ہے اسکے کچھ عرصہ بعد قاضی ایاس ایک مکتب کے قریب سے گذر رہے تھے کہ ایک لڑکے کو دیکھ کر کہنے لگے یہ اسی عورت کا لڑکا ہے۔

ایک شخص نے ایاس بن معاویہ سے کہا مجھے قضا (یعنی فیصلہ کرنا) سکھا دیجیے۔ قاضی ایاس نے کہا ہے قضا کا طریقہ سکھایا نہیں جا سکتا بلکہ یہ تو خداداد فہم ہے آپ یوں تو کہہ سکتے ہیں مجھے علم حاصل کرنا سکھائیے فیصلہ کا تعلق تو رازِ مخفی کے دریافت کرنے سے ہے چنانچہ اللہ تعالےٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔

وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

(الانبیاء ۷۸، ۷۹)

اور داؤد اور سلیمان کو بھی ہم نے اپنے فضل سے نوازا جبکہ وہ دونوں کھیتی کے مقدمے میں فیصلہ کر رہے تھے جب ایک گروہ کی بکریاں رات کے وقت اس کھیت میں جا پڑیں۔ ہم انکے فیصلے کو دیکھ رہے تھے ہم نے اس مقدمے کا فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا۔ اور ہم نے ہر ایک کو علم و حکمت عطا کی تھی۔

اللہ تعالےٰ نے قضیے کے فہم سے حضرت سلیمانؑ کو خاص طور پر نوازا تھا۔ اور علم حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما الصلوٰۃ والسلام دونوں کو عطا کیا تھا۔

اسیطرح امیر المومنین حضرت عمر رضؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ کو اپنے مشہور خط میں لکھا تھا۔ [۱] الفھم الفھم فیما ادلی الیك (جو مقدمہ تمھارے سامنے پیش ہو اسے اچھی طرح سمجھو)

---

[۱] اس خط میں سیدنا عمر رضؓ نے عدالت کے راہنما اصول بتائے ھیں۔ یہ خط آل ابی بردہ کے پاس عرصہ تک محفوظ رھا ہے مسلمان قانون دانوں نے اصولِ عدل اور قوانینِ شہادت وضع کرنے کیلئے اس خط سے

قاضی شریحؒ اور قاضی ایاسؒ کے معاصرین گو علم میں انکے شریک تھے مگر معاملہ فہمی اور قرائن وشواھد حال سے واقعہ کی تہہ تک پہنچ جانا انہیں کا حصّہ تھا جو خدائے بخشندہ کا عطیہ تھا یہ وہ صلاحیت ہے جس سے بالعموم جج محروم ہوتے ھیں اور بسا اوقات حق تلفی کے مرتکب ہوتے ہیں۔

سنت سے فراست کی مثالیں

فراست کی مختلف اقسام جن کیطرف سنت نبوی راہنمائی کرتی ہے کہ کسطرح کسی آسان طریقے سے یا کسی معمولی بات کے ذریعے ناگوار حالات سے بچا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحؒ اپنی مسند میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ھیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی میرا ہمسایہ مجھے بہت تکلیف دیتا ہے۔ آپ نے فرمایا جاؤ اپنے گھر کا سامان نکال کر راستے پر رکھدو۔ وہ گیا اور اس نے ایسا ہی کیا۔ لوگ جمع ہوگئے اور پوچھنے لگے کہ کیا معاملہ ہے اس شخص نے کہا میرا پڑوسی مجھے تکلیف دیتا ہے۔ لوگ کہنے لگے اے اللہ ایسے شخص پر لعنت کر اے اللہ اسے نکال دے۔ یہ بات جب اس پڑوسی کو پہنچی تو وہ آگیا ہے اور اپنے ہمسایے سے درخواست کی کہ وہ واپس اپنے گھر لوٹ چلے اور آئندہ اسے ایذا نہ دینے کی قسم کھائی۔

یہ اور اسی قسم کے بعض دوسرے حیلے بھی ہیں جنکو شریعت نے روا رکھا ہے فعل مباح کے ذریعے انسانی حیلے دوسروں کے ظلم وجور اور ایذا و مضرت رسانی سے نجات پانے کے ذریعے ھیں لیکن یہ ایسے حیلے غلط فہمی میں ڈالنے والی باتیں نہ ہوں جو اللہ تعالیٰ کے فرائض کو ساقط کرتے ہوں یا کسی فعل حرام کو حلال کرتے ہوں۔ مسند احمد اور سنن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسی شخص کا نماز کی حالت میں وضو ٹوٹ جائے تو وہ نماز سے ہٹ جائے اور اگر با جماعت نماز میں ہو تو اپنی ناک پر ہاتھ رکھ لے اور جماعت سے باھر آجائے [۱] ایسی تعریضات کی بیشمار مثالیں ھیں لیکن وہ ایسی نہیں کہ حق کو باطل اور باطل کو حق قرار دیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سائل نے پوچھا آپ لوگ کون ھیں؟ ارشاد فرمایا ہم پانی سے بنے ہیں۔ اسی طرح آپؐ نے مقتول کے ولی سے جو کہ قاتل کو لے کر دیت قتل کا مفروض تھا) قتل کرنے کیلئے لے جا رہا تھا۔ فرمایا۔ ان قتلہ فھو مثلہ۔ اگر اس نے اسکو قتل کر دیا۔ تو یہ بھی ویسا ہی متصوّر ہوگا یعنی مستوجب دیت [۲] اسیطرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

استفادہ کیا ہے۔ مصنّف موصوف نے اپنی لازوال کتاب "اعلام الموقعین" میں اس خط کی مفصل شرح کی ہے۔ (ملاحظہ ہو جلد ۱ صفحہ ۸۵ سے آگے تک)

[۱] جمع الفوائد جلد ۱ ص ۲۷ بحوالہ سنن ابی داود وسنن دارقطنی جلد ۱ ص ۱۵۷ [۲] یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے

جب کسی غزوہ کیلئے روانہ ہوتے تو اسکو چھپانے کیلئے یوں ظاہر فرماتے جیسے کچھ اور ارادہ ہے۔ سفر ہجرت میں حضرت ابوبکر صدیق رضؓ سے جب کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سوال کرتا کہ یہ کون ہیں؟ آپؓ جواب دیتے یہ ایک راہ نما ہیں جو مجھے راستہ دکھاتے ہیں سلہ اسیطرح کی مثالیں آپ کے بعد صحابہ کرامؓ کے عمل میں بھی ملتی ہیں۔

سیّدنا عمرؓ زید بن اسلمؒ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضؓ کے پاس یمنی حُلّے آئے ان میں ایک ردی ساحلہ نظر آیا۔ حضرت عمر رضؓ نے کہا اس کو میں کیا کروں یہ تو کوئی بھی نہیں لیگا۔ آپ نے تہ کر کے اپنے نیچے رکھ لیا اور اس کا تھوڑا سا کونہ باہر نکال دیا۔ اور باقی حُلّے اپنے سامنے رکھ لئے اور لوگوں نے ان تقسیم کرنے لگے۔ حضرت عمر رضؓ اسی طرح بیٹھے ہوئے تھے کہ حضرت زبیرؓ آئے اور مسلسل اسی حلے کیطرف دیکھتے رہے پھر حضرت عمر رضؓ سے پوچھا یہ کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ آپ اسے چھوڑیے۔ حضرت زبیرؓ کہنے لگے یہ مجھے عطا کردیں حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ یہ آپؓ کو پسند نہیں آئیگا حضرت زبیرؓ نے کہا بے مجھے پسند ہے حضرت عمر رضؓ نے دیکھا کہ اب حضرت زبیرؓ حُلّہ لینے پر مُصر ہیں تو آپؓ نے یہ شرط لگادی کہ آپؓ اس حُلّہ کو واپس نہیں کریں گے تب وہ حُلّہ انکی طرف پھینک دیا اور حضرت زبیرؓ نے دیکھا تو حُلّہ ردی نکلا حضرت زبیرؓ نے فرمایا مجھے اسکی ضرورت نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں نے دے دیا اور اس سے فارغ ہو گیا ہوں آپؓ نے حُلّہ حضرت زبیرؓ کے حصّے میں دے دیا اور واپس قبول نہ کیا۔

(گذشتہ سے پیوستہ)

جو امام مسلمؒ اور امام نسائیؒ نے قسامہ اور امام ابوداؤدؒ نے دیات کے ابواب میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے حافظ ابن قیمؒ نے یہاں امام مسلمؒ کے الفاظ نقل کئے ہیں بظاہر حدیث کے معنے واضح ہیں مگر اسمیں ایک نہایت لطیف تعریض پوشیدہ ہے جسے ابن قتیبہؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ گناہ میں قاتل کے برابر ہے۔ آپؐ کی یہ مراد ہو بھی کیسے سکتی ہے جبکہ قصاص لینا مباح ہے۔ البتہ آپؐ یہ چاہتے تھے کہ یہ شخص اس قاتل کو معاف کردے۔ لہٰذا آپؐ نے یہ الفاظ تعریض کے طور پر کہے تھے (اگر اس نے اسکو قتل کردیا تو یہ بھی ویسے ہی متصور ہوگا یعنی مستوجب دیت ہوگا) تاکہ وہ قاتل کو معاف کردے۔ آپؐ کے مولہ بالا ارشاد کا دراصل مطلب یہ ہے کہ اگر یہ اس کو قتل کرے تو یہ اسکا قصاص ہے (صحیح بخاری جلد ۷ ص ۲۴۹ صحیح مسلم جلد ۱۱ ص ۱۷۲، نیل الاوطار جلد ۷ ص ۳۴)

سلہ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے ذو معنے لفظ استعمال کیا تھا ہادی (راہبر) کا معنی ہے گمراہی اور ضلالت کے اندھیروں میں راہ دکھانے والا۔ اس کا اطلاق اس راہبر پر بھی ہوسکتا ہے۔ جو صحراؤں میں قافلوں کی راہ نمائی کرتا ہے۔

سیّدنا علی رضؓ عبداللہ بن سلمہ کہتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے آپؓ فرمارہے تھے جب تک میں بصرہ نہ آؤں اور اسے جلا نہ دوں اور اپنے ڈنڈے سے لوگوں کو ھانک کر مصر نہ لے جاؤں میں اپنا سر صابن سے نہ دھووں گا۔ چنانچہ میں ابومسعودؓ بدری کے پاس حاضر ہوا اور ان سے اس بات کا ذکر کیا۔ انہوں نے فرمایا عؓلی کچھ اس ڈھنگ سے بات کرتے ہیں جسے تم لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ بات یہ ہے کہ علیؓ نہ اپنا سر دھوئیں گے نہ وہ بصرہ آئینگے اور نہ لوگوں کو ھانک کر لے جائیں گے علیؓ کے سر پر تو بال ہی نہیں ہیں۔ انکا سر طشت کی مانند ہے جہاں چند گنتی کے بال ہیں۔

سیّدنا عبداللہ بن رواحہ رضؓ اس قسم کی تعریض حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ ایک دن انہوں نے اپنی لونڈی سے ہمبستری کی لیکن اپنی بیوی کی ناراضگی سے بچنے کیلئے کچھ ایسے لہجے میں اشعار پڑھنے شروع کئے جیسے قرأت کر رہے ہوں تاکہ بیوی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے کہ وہ حالت جنابت میں نہیں ہیں ۔ لہ

سیّدنا محمد بن مسلمہ انصاری رضؓ اسی قسم کی تعریض وہ ہے جو حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ یہ تعریض انہوں نے یہودی کعب بن اشرف سے کی تھی۔ (واقعہ گزشتہ صفحات میں تفصیل کیساتھ گزر چکا ہے۔ جب کعب بن اشرف نے محمد بن مسلمہ رضؓ کو امین بنایا تو محمد بن مسلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کعب سے کہا۔

ان هذا الرجل قد اخذ نا بالصدقة وقد عنّانا

اس شخص نے ہم سے زکوٰۃ وصول کر کے ہمیں مشقّت میں مبتلا

لہ علامہ ابن قدامہؒ نے یہ واقعہ سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے حوالے سے المغنی میں نقل کیا ہے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی بیوی نے ان سے قرآن پڑھنے کا مطالبہ کیا تھا۔ اس پر جناب عبداللہ بن رواحہ رضؓ نے یہ اشعار اس انداز سے پڑھے جیسے قرآن پڑھا جاتا ہے۔

شهدت بان وعد الله حق — وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف — وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد — ملائكة الاله مسومينا

(المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۷۷ ۵) علامہ ابن حجر عسقلانی رحؒ نے بھی صحیح بخاری کی شرح فتح الباری میں اس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے جلد ۳ صفحہ ۴۲

کردیا ہے۔ [۱]

ابن ابی لیلیٰ تابعیؒ [۲] اس تعریض (غلط فہمی میں ڈالنے) کے سلسلے کی ایک مثال حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ تابعی کی ہے کہ ان کو مجبور کیا گیا کہ وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر لعنت کریں۔ نماز جمعہ کے بعد آپ کو چبوترہ پر کھڑا کر دیا تو آپ نے کہا اِنَّ الْاَمِیْرَ اَمَرَنِیْ اَنْ اَلْعَنَ عَلِیَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ فَالْعَنُوْہُ لَعَنَہُ اللّٰہُ [۳] یعنی امیر نے حکم مجھے حکم دیا ہے کہ میں علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہٗ پر لعنت کروں تم اس پر (یعنی امیر پر) لعنت بھیجو اور اللہ اس پر لعنت کرے۔ (اس کا معنی یہ بھی لیا جا سکتا ہے کہ امیر نے مجھے علیؓ بن ابی طالب پر لعنت کرنے کا حکم دیا ہے تم سب علیؓ پر لعنت بھیجو اللہ اس پر لعنت کرے (معاذ اللہ)

سیدنا خزیمہ بن ثابتؓ فراست صادقہ کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ حضرت خزیمہ بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ایک اعرابی کے درمیان باہمی بیع کے معاہدے کی شہادت دی۔ درآں حالیکہ خزیمہ بن ثابت رضؓ وہاں موجود نہ تھے محض اس تصدیق پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھی خبر دی ہے وہ سچی ہے [۴]

سیدنا حذیفہ بن الیمانؓ جب حضرت حذیفہ بن الیمان رضؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (غزوہ احزاب میں رات کے وقت) جاسوس بنا کر بھیجا۔ حضرت حذیفہ رضؓ مشرکین مکہ کے درمیان بیٹھے تھے ابوسفیان بولا تم میں سے ہر شخص اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے ساتھی کو دیکھے (حضرت حذیفہؓ نے شبہ ہونے کا خطرے کو بھانپ لیا اور پیش دستی کرتے ہوئے) اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے شخص سے پوچھا تم کون ہو؟ اس نے جواب دیا۔ فلاں بن فلاں۔ [۵] اور اس طرح

---

[۱] جمع الفوائد جلد ۲ ص ۷۶ بحوالہ مسلم اور ابوداؤد۔ صحیح البخاری مع شرحہ فتح الباری جلد ۷ ص ۲۳۷ صحیح البخاری جلد ۶ ص ۱۵۹

[۲] عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰؒ کا شمار جلیل القدر تابعین میں ہوتا ہے۔ نہایت ثقہ راوی ہیں۔

[۳] علامہ سیوطیؒ نے یہ واقعہ عبدالرزاقؒ کے حوالے سے ابن ابی لیلیٰ کی بجائے حجر المدریؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ لعنت کا حکم دینے والا الحجاج بن یوسفؒ کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ تاریخ الخلفاء ص ۱۳۷

[۴] جمع الفوائد جلد ۱ ص ۴۵۲ بحوالہ ابوداؤد، نسائیؒ۔ نیز حدیث میں مذکور ہے کہ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب خزیمہؓ کی شہادت کو دو مردوں کی شہادت کے مساوی قرار دیدیا تھا۔

[۵] صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۱۴۵ پر یہ حدیث دی گئی مگر یہ الفاظ نہیں ہیں۔ اس حدیث کو بیہقی نے الدلائل میں اور حاکم نے بھی نقل کیا ہے بحوالہ فتح الباری جلد ۷ ص ۴۰۰۔ نیز تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ لابن کثیر جلد ۴ ص ۱۱۳

آپ نے اسے سوال کرنے کا موقع ہی نہیں دیا

سیدنا مغیرہ بن شعبہؓ

اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی فراست دیکھئے گا۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں بحرین کا گورنر بنا کر بھیجا۔ وہاں کے لوگوں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو پسند نہ کیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انکو واپس بلا بھیجا۔ لیکن اہل بحرین کو خدشہ تھا کہ کہیں مغیرہؓ کو دوبارہ ان پر گورنر نہ بنا دیا جائے۔ ان کے سردار نے ان سے کہا کہ اگر وہ اسکی تجویز پر عمل کریں تو مغیرہؓ واپس نہیں آئیں گے۔ لوگ رضا مند ہو گئے۔ سردار نے حکم دیا کہ وہ ایک لاکھ درہم جمع کر کے اسے دیں۔ وہ یہ رقم لے کر امیر المومنین رضی اللہ عنہ کے پاس جائیگا۔ اور ان کی خدمت میں عرض کریگا کہ درہم مغیرہؓ نے خیانت کر کے بچائے تھے اور اس کے پاس رکھ دیئے تھے۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ حضرت عمرؓ نے مغیرہؓ کو بلوایا اور پوچھا یہ شخص کیا کہہ رہا ہے؟ حضرت مغیرہؓ نے جواب دیا۔ یہ شخص جھوٹ کہتا ہے۔ خدا آپکا بھلا کرے یہ تو دو لاکھ درہم تھے حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا۔ کیا بات تھی جس نے تجھے خیانت پر مجبور کر دیا۔ اس پر حضرت مغیرہؓ بولے۔ عیالداری اور حاجت مندی۔ حضرت عمرؓ نے اس سردار سے پوچھا تو بتا تو کیا کہتا ہے؟ وہ بولا۔ خدا کی قسم! میں سچ سچ بتاتا ہوں انہوں نے تھوڑا یا زیادہ کچھ بھی میرے پاس نہیں رکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم انکو پسند نہیں کرتے تھے اور یہ ڈر تھا کہ کہیں انکو دوبارہ گورنر نہ بنا دیا جائے اس لئے یہ ناٹک رچایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مغیرہ بن شعبہؓ سے پوچھا آخر تم نے اعتراف کیوں کر لیا؟ انہوں نے جواب دیا۔ اس خبیث نے مجھ پر جھوٹ باندھا میں نے بھی چاہا کہ اس کو رسوا کروں [1] ایک دفعہ حضرت مغیرہؓ اور ایک عرب نوجوان نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ وہ نوجوان بہت خوبصورت تھا۔ اس عورت نے دونوں کو کہلا بھیجا اور کہا "یہ ضروری ہے کہ میں آپ دونوں کو دیکھ لوں اور آپ سے چند باتیں کر لوں۔ لہٰذا اگر آپ پسند کریں تو صبح تشریف لے آئیں۔ چنانچہ اگلی صبح دونوں اس کے گھر پہنچ گئے۔ اس نے ان دونوں کو ایک ایسی جگہ بٹھایا جہاں سے وہ اسے دیکھ سکے۔ حضرت مغیرہؓ نے جب یہ محسوس کیا کہ وہ نوجوان کو اس پر ترجیح دے گی تو وہ اس نوجوان کیطرف متوجہ ہوئے۔ اور کہا تجھ میں حسن وجمال اور قوتِ بیان ہے کیا اس کے علاوہ بھی تیرے اندر کوئی خوبی ہے؟ اس نوجوان نے اپنے محاسن گنوانے شروع کر دیئے اور پھر خاموش ہو گیا۔ مغیرہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا تم حساب

---

[1] الاصابہ ۔ علامہ ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ جلد ۳ ص ۴۳۲ بحوالہ البغوی رحمہ اللہ

کتاب اور جانچ پڑتال میں کیسے ہو؟ وہ بولا میں حساب کتاب میں کبھی نہیں چوکتا یہاں تک کہ مجھے رائی کے دانے تک کا حساب یاد رہتا ہے۔ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کہنے لگے میں تو گھر کے کونے میں درہموں سے بھری ہوئی ایک تھیلی رکھ دیتا ہوں میرے گھر والے حسب منشاء اس میں سے خرچ کرتے رہتے ہیں۔ اور مجھے ان کے ختم ہونے کا علم اسوقت ہوتا ہے جب گھر والے مجھ سے اور رقم مانگتے ہیں۔ عورت کہنے لگی خدا کی قسم یہ بوڑھا جو مجھ سے حساب نہ مانگے اس حسابی نوجوان سے زیادہ پسند ہے جو مجھ پر رائی کے دانے کا حساب بھی نہ چھوڑیگا۔ چنانچہ اس عورت نے حضرت مغیرہؓ سے نکاح کر لیا۔

سیدنا عمرو بن العاصؓ

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی فراست ملاحظہ کیجئے کہ انہوں نے جب غزہ کا محاصرہ کیا تو غزہ کے سردار نے حضرت عمرو بن العاصؓ کو پیغام بھیجا کہ وہ اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو ایلچی بنا کر بھیج دیں جس کے ساتھ بات چیت کی جائے۔ حضرت عمرؓ نے سوچا اور کہا۔ اس شخص کے پاس میں خود جاؤنگا۔ چنانچہ حضرت عمرو بن العاص رضؓ خود اس کے دربار میں پہنچے اور سردار سے باتیں کیں۔ اس نے کبھی ایسی باتیں نہ سنی تھیں۔ سردار نے پوچھا کیا تمہارے ساتھیوں میں اور بھی کوئی تم جیسا ہے۔ حضرت عمروؓ نے فرمایا مت پوچھ میں انکے نزدیک اسقدر حقیر ہوں کہ انہوں نے مجھے تمہارے پاس بھیجدیا کہ جو کچھ گزرنی ہے مجھ پر گذر جائے۔ دراصل انہیں معلوم نہ تھا کہ میرے ساتھ کیا معاملہ کیا جائیگا۔ سردار نے حکم دیا کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کو ایک لونڈی اور ایک کپڑوں کا جوڑا دیا جائے اور دربان سے کہلا بھیجا کہ جب ایلچی اسکے پاس سے گزرے تو اسکی گردن ماردی جائے اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ خود اس سے لے لے۔ حضرت عمرو بن العاص رضؓ غسان کے ایک نصرانی کے پاس سے گذرے جو انہیں جانتا تھا اس نے کہا اے عمرو تم خیریت سے آتو گئے ہو اب خیریت ہی سے واپس جاؤ۔ تو بات ہے (عمرو اس تعریض کو سمجھ گئے اور چوکنے ہوگئے) اور واپس لوٹ کر سردار کے پاس آگئے سردار نے پوچھا آپ کیوں واپس آگئے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا میں دیکھتا ہوں کہ آپنے جو عطیہ مجھے عطا کیا ہے وہ میرے دس ساتھیوں کیلئے کافی ہے لہذا واپس جانا چاہتا ہوں تاکہ میں اپنے ان دس ساتھیوں کو لے آؤں اور آپ ان سب کو یہ عطیہ دیں کیونکہ آپ کے عطیہ کا دس اشخاص کے کام آنا فرد واحد کے فائدہ اٹھانے سے زیادہ بہتر ہے۔ سردار نے کہا ٹھیک ہے

اب جلدی سے اپنے ساتھیوں کو لے آؤ اور دربان کو کہلا بھیجا کہ وہ ایلچی کو گزرنے دے عمرو بن العاص ؓ ادھر ادھر دیکھتے ہوئے احتیاط سے دربار سے باہر نکل آئے جب بچ کر آ گئے تو فرمایا میں تو اسی قسم کے حالات سے دوچار ہونے کیلئے تیار کیا گیا ہوں۔ اس کے بعد جب ایک موقعہ پر اس سردار نے آپ کو دیکھا تو اس نے پوچھا کیا آپ وہی ہیں۔ عمرو بن العاص ؓ نے جواب دیا۔ جی ہاں آپکے دھوکے کے باوجود[۱]

سیدنا حسن بن علی ؓ

حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی فراست کی ایک مثال یہ ہے کہ جب ابن ملجم خارجی نے حضرت حسن ؓ سے کہا میرے نزدیک آیئے میں آپ کے کان میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں حضرت حسن ؓ نے انکار کر دیا اور فرمایا کیا تو میرا کان کاٹنا چاہتا ہے۔؟ ابن ملجم نے کہا اگر تم اپنا کان میرے نزدیک کر دیتے تو میں اسکو جڑ سے چبا لیتا۔

ابوالوفا ابن عقیل رحمہ حضرت حسن ؓ کی فراست کی داد دیتے ہوئے کہتے ہیں۔ اس سید کے حسن رائے کو دیکھئے اتنی بڑی مصیبت نازل ہوگئی ہے یعنی شہادت علی رضہ جو ہوش و حواس کو زائل کر دینے والی ہے مگر انکی فطانت و ذہانت کی یہ حد ہے کہ اس مصیبت کے باوجود قائم ہے۔ اور اس لعین کو دیکھو کہ اپنی گرفتاری پر بھی مزید جرم کرنے سے باز نہیں آیا۔

سیدنا حسین بن علی ؓ

ان کے بھائی حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کی فراست کا ایک واقعہ ہے کہ ایک دفعہ ایک شخص نے ان پر کچھ مال کا دعوے کیا۔ حضرت حسین ؓ نے فرمایا ٹھیک ہے۔ مدعی حلف اٹھا لے تو مجھ سے مال لے لے مدعی قسم اٹھانے پر تیار ہو گیا اور کہنے لگا وَاللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اس خدا کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ حضرت حسین ؓ نے فرمایا ایسے نہیں بلکہ یوں کہو خدا کی قسم! خدا کی قسم! خدا کی قسم! اس سے میں نے اسقدر قرض لینا ہے۔ اس شخص نے ایسا ہی کیا لیکن جب وہ کھڑا ہوا تو اسکی ٹانگیں لڑکھڑانے لگیں اور وہیں پر گر کر مر گیا۔

حضرت حسین ؓ سے پوچھا گیا کہ انہوں نے ایسا کیوں کیا کہ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ کو بدل کر وَاللّٰهِ وَاللّٰهِ کہنے کیلئے فرمایا۔ حضرت حسین ؓ نے فرمایا۔ میں نے یہ نہ چاہا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کرتا اور اللہ تعالیٰ اس ثنا کیوجہ سے اس کیساتھ حلم سے پیش آتا۔

---

[۱] البدایۃ والنہایۃ علامہ ابن کثیر رحہ جلد ۷ صفحہ ابن کثیر رحہ کی تفصیلات قدرے مختلف ہیں۔ نیز انہوں نے اس سردار کا نام ارطبون لکھا ہے۔

سیدنا عباس بن عبد المطلب رضؓ

یہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فراست کا وہ واقعہ ہے جو مجاہد رحہ حضرت ابن عباس رضؓ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجلس میں تشریف فرما تھے کہ آپؐ کو بدبُو محسوس ہوئی۔ آپؐ نے فرمایا۔ جس شخص کی ہوا خارج ہوئی ہے اسے اُٹھ کر وضو کر لینا چاہیئے۔ وہ شخص شرم کے مارے باہر نہ آیا آپ نے پھر فرمایا ایسے شخص کو وضو کر لینا چاہیئے اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے نہیں شرماتا۔ حضرت عباسؓ نے اُٹھ کر عرض کی ہم سب ہی اٹھ کر کیوں نہ وضو کر لیں۔

اسیطرح کا ایک واقعہ امیرالمومنین سیدنا عمر رضؓ کی مجلس میں بھی پیش آیا۔ حضرت شعبیؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ایک مجلس میں موجود تھے انکے پاس جریر بن عبداللہ البجلی رضؓ بھی حاضر تھے حضرت عمرؓ کو بدبو محسوس ہوئی آپؓ نے فرمایا۔ میں چاہتا ہوں کہ جس شخص سے یہ ہوا خارج ہوئی ہے۔ وہ اٹھ کر وضو کرے۔ حضرت جریر بولے یا امیرالمومنین کیا یہ مناسب نہیں کہ ہم سب لوگ ہی وضو کر لیں۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا اللہ آپؓ پر رحم کرے۔ آپؓ جاہلیت میں بھی ایک اچھے سردار تھے۔ اور اسلام میں بھی ایک اچھے سردار ہیں۔

عبدالملک بن مروان رحؒ

اہلِ فراست میں سے اول درجہ کی فراست جناب عبدالملک بن مروانؒ کی ہے۔ چنانچہ ایک دفعہ عبدالملک بن مروان نے حضرت شعبی رحؒ کو شاہِ رُوم کے پاس بھیجا۔ شاہ رُوم نے مسلمانوں کو شعبیؒ پر حسد دلانا چاہا۔ چنانچہ اس نے عبدالملک بن مروانؒ کو ایک لطیف رقعہ لکھا۔ جب عبدالملک نے یہ رقعہ پڑھا تو اس نے شعبیؒ سے کہا۔ آپ کو پتہ ہے اس نے رُقعہ میں کیا لکھا ہے۔ امام شعبیؒ نے فرمایا نہیں۔ عبدالملک بن مروانؒ نے کہا۔ اس نے لکھا ہے کہ میں حیران ہوں کہ آپ نے عربوں پر ایک غیر عرب کو کیوں کر سردار بنا دیا۔ جانتے ہو اس سے اسکی مراد کیا ہے؟ امام شعبیؒ نے فرمایا۔ میں نہیں جانتا۔ عبدالملکؒ نے کہا۔ وہ مجھے آپ پر حسد دلانا چاہتا تھا۔ تاکہ میں آپ کو قتل کر دوں۔ امام شعبیؒ نے فرمایا اے امیرالمومنین اگر شاہ روم آپ کو دیکھ لیتا تو مجھے ہرگز وقعت نہ دیتا۔ جب یہ بات شاہ روم تک پہنچی تو اس نے کہا عبدالملکؒ نے ٹھیک ٹھیک میرے دل کی بات بُوجھ لی۔

یہ بہترین فطانت و فراست ہے کہ آپ اپنے افسرِ اعلیٰ کی غلطی کو بھری مجلس میں ظاہر نہ کریں

ورنہ وہ اپنے وقار کیلئے اس غلطی پر اصرار کریگا۔ اور یہ اسکی دوسری غلطی ہوگی۔ آپ کو اسے اسکی غلطی پر ایسے لطیف اشارے سے آگاہ کرنا چاہئے جسے اس کے سوا کوئی اور نہ سمجھ سکے۔

منصور عباسیؒ ایک دفعہ خلیفہ منصور عباسی کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے شکایت کی کہ اس نے تجارت کے ذریعے مال کمایا تھا اور اسے اپنی بیوی کے پاس رکھا تھا لیکن اب وہ کہتی ہے کہ وہ مال گھر سے چوری ہو گیا ہے لیکن اسے کوئی نقب یا ایسی نشانی نہیں ملی ہے جو یہ ثابت کرے کہ مال واقعی چوری ہو گیا ہے۔ منصور نے پوچھا تو نے شادی کب کی تھی؟ اس نے جواب دیا ایک سال پیشتر منصور نے سوال کیا وہ کنواری تھی یا ثیبہ؟ اس شخص نے جواب دیا ثیبہ۔ منصور نے پوچھا کیا اس کا کوئی بیٹا ہے جو تمھارے علاوہ دوسرے شوہر کا ہو؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ منصور نے اس کو عطر کی ایک شیشی منگوا کر دی جسکی خوشبو اپنی قسم کی بڑی عجیب اور منفرد خوشبو تھی اور اس سے کہا کہ وہ اس خوشبو کو استعمال کرے اس کی پریشانی اور غم دور ہو جائیں گے جب وہ شخص چلا گیا تو منصورؒ نے چار قابل اعتماد آدمیوں کو متعین کیا کہ وہ چاروں دروازوں پر بیٹھ جائیں اور جس شخص سے اس عطر کی خوشبو آئے اسے پکڑ کرلے آئیں۔ منصور نے جس شخص کو خوشبو والی شیشی دی تھی اس نے گھر جا کر شیشی اپنی بیوی کو دیدی۔ بیوی نے جب وہ خوشبو سونگھی تو وہ شیشی اپنے آشنا کو بھجوا دی جس کو اس نے مال دیا تھا۔ اس آشنا نے اس میں سے خوشبو اپنے لباس پر لگائی اور شہر کے دروازے میں سے گزرنے لگا تو منصور کے مقرر کردہ آدمی نے خوشبو پہچان کر اسے پکڑ لیا اور منصور کے پاس لے آیا۔ منصور نے اس سے پوچھا تم نے یہ خوشبو کہاں سے لی ہے؟ وہ بوکھلا گیا اور ہکلانے لگا۔ منصور نے اسے پولیس افسر کے پاس بھجوا دیا اور حکم دیا کہ اگر وہ مال حاضر کردے تو اسے چھوڑ دیا جائے ورنہ اس کی پیٹھ پر ایک ہزار کوڑے لگائے جائیں اور جب اسکو کوڑے مارنے کیلئے ننگا کیا گیا تو اس نے فوراً اعتراف کر لیا۔ اور مال اسی حالت میں لا کر دے دیا۔ منصور نے مال کے مالک کو بلایا اور کہا اگر تو چاہے تو میں تجھے تیرا مال واپس کروا دیتا ہوں مگر مجھے تمہاری بیوی کے بارے میں فیصلہ کرنے دے۔ اس شخص نے جواب دیا مجھے منظور ہے۔ منصور نے کہا لے یہ ہے تیرا مال اور تیری بیوی کو طلاق ہے۔

خلیفہ مھدی عباسیؒ ایک دفعہ شریکؒ خلیفہ مہدی کے پاس گئے۔ مہدی نے خادم سے کہا کہ وہ قاضی شریک کیلئے عود لے آئے۔ عود سے اس کی مراد خوشبو

کھیلنے جلانے والا ابرادہ تھا۔ خادم بجانے والا عود (سارنگی) اٹھا لایا اور اس کو قاضی شریک کی گود میں رکھ دیا۔ قاضی شریک نے بڑی حیرت سے پوچھا یہ کیا ہے۔؟ خلیفہ مہدی نے خادم کی اس غلطی کو بات بنا کر چھپا دیا اور جلدی سے کہا یہ سارنگی (عود) چوکیداروں کے افسر نے رات پکڑی تھی میں نے چاہا کہ آپ اسے توڑ دیں۔ قاضی شریک نے مہدی کیلئے دعا کی اور سارنگی توڑ دی۔

خلیفہ معتضد باللہ عباسیؒ ایک دفعہ معتضد باللہ عباسی کاریگروں کا معائنہ کر رہا تھا اس نے ان کاریگروں میں سے ایک نہایت بدصورت کالا کلوٹا کاریگر دیکھا جو دل لگی باز تھا لیکن باقی تمام مزدوروں سے دگنا کام کر رہا تھا اور سیڑھی کے دو ڈنڈے ایک ہی بار چڑھ جاتا تھا۔ معتضد باللہ کو اسکی حرکات ناگوار سی معلوم ہوئیں۔ اس کو اپنے بلایا اور اس سے پوچھ گچھ کی تو وہ کچھ بوکھلا سا گیا اور ہکلانے لگا۔ معتضد باللہ نے مصاحبین سے پوچھا اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے؟ انہوں نے عرض کی یہ کوئی ایسا شخص تو ہے نہیں، جو آپ کی توجہ کے قابل ہو شاید اس شخص کا کوئی بال بچہ نہیں ہے محض بے فکرا ہے۔ معتضد نے کہا لیکن میں نے اس کے متعلق جو اندازہ لگایا ہے میرا خیال ہے وہ غلط نہیں ہوگا اس شخص کے پاس یا تو بہت سے دینار ہیں جو اسے کہیں سے ہاتھ لگ گئے ہیں یا یہ کوئی چور اچکا ہے اور اس کاریگری کے پیشے سے اپنے آپ کو چھپائے ہوئے ہے۔ اسے بلا لیا گیا اور ساتھ ہی جلاد کو بھی بلا لیا گیا۔ اس کو کوڑے مارے گئے اور قسم دلادی گئی کہ یا تو اصل بات ظاہر کر دے ورنہ اس کی گردن ماردی جائے گی اس کاریگر نے عرض کی اگر مجھے امان دی جائے تو وہ سب کچھ سچ سچ کہدونگا۔ معتضد نے کہا تجھے امان ہے الا یہ کہ از روئے قانون شرع تجھ پر کچھ لازم ہو۔ کاریگر سمجھا کہ اسے امان مل گئی ہے۔ وہ کہنے لگا میں اینٹیں بنایا کرتا تھا وہاں سے ایک مسافر کا گذر ہوا جس کے پاس ایک بٹوا تھا جو اس نے کمر کے ساتھ باندھ رکھا تھا ایک جگہ بیٹھ کر اس نے پیٹی کھولی اور دینار نکال کر گننے لگا میں اسے ایسی جگہ سے دیکھ رہا تھا جہاں اسکی نظر مجھ پر نہ پڑ سکتی تھی میں نے دیکھا کہ اس کے پاس بہت سے دینار ہیں میں نے حملہ کر کے اس کے ہاتھ جکڑ دیئے اور اس کا منہ باندھ دیا اور اس کے دینار چھین لئے اور اس کو کندھے پر اٹھا کر لے گیا اور بھٹی میں جھونک دیا۔ اور گارے سے اس کا منہ بند کر دیا جب جل کر راکھ ہو گیا تو اس کی ہڈیاں اٹھا کر دریائے دجلہ میں پھینک دیں۔

معتضد نے کسی آدمی کو بھیجا جو اس سیاہ فام شخص کے گھر سے دینار اٹھا لایا اس پٹی پر اس کے مالک کا نام لکھا ہوا تھا۔ جب شہر میں اس نام کی منادی کروائی گئی تو ایک عورت آئی اس نے کہا

کہ اس نام کا شخص تو میرا خاوند ہے اور یہ اسکا بیٹا ہے فلاں دن وہ اپنے گھر سے نکلا تھا۔ اس کے پاس ایک ہزار دینار تھے وہ ابھی تک لوٹ کر نہیں آیا۔ معتضد نے دینار اس عورت کے حوالے کر دیئے اور اسے کہا کہ وہ اپنی عدت پوری کرے۔ اور حکم دیا کہ اس حبشی کو قتل کر کے اس کی لاش اسی بھٹی میں ڈال دی جائے۔

خلیفہ معتضد باللہ کی فراست کے متعلق عجیب وغریب باتیں منقول ہیں۔

ایک رات معتضد کی آنکھ کھلی تو اس نے کیا دیکھا کہ ایک غلام دوسرے غلام سے بدفعلی کر رہا ہے جو معتضد کو جاگتے دیکھ کر بھاگ کر دوسرے غلاموں میں چھپ گیا۔ معتضدؒ اسکو پہچان نہ سکا۔ معتضد غلاموں کے پاس آیا اور یکے بعد دیگرے ہر ایک کے سینے پر ہاتھ رکھ کر دیکھا سب کے دل پُرسکون تھے اور اصل مجرم کا دل بڑے زور شور سے دھڑک رہا تھا۔ معتضد نے اس کو اپنے پاؤں سے ٹھوکر ماری۔ اور اس سے پوچھ گچھ کی۔ اس غلام نے اپنے جرم کا اقرار کر لیا۔ چنانچہ معتضدؒ نے اس کو قتل کرا دیا۔

اسیطرح ایک دفعہ معتضدؒ کے ساتھ ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ ایک ماہی گیر نے دریائے دجلہ میں اپنا جال پھینکا تو اسمیں ایک تھیلی پھنس گئی جس میں مھندی لگا نسوانی ہاتھ بند تھا۔ جب اسے معتضد کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ دہل گیا۔ اس نے ماہی گیر کو حکم دیا کہ وہ اپنا جال ایک بار پھر اسی جگہ ڈالے اس نے پھر جال پھینکا تو اس میں دوسری تھیلی نکلی جس میں سے نسوانی پاؤں برآمد ہوا۔ معتضدؒ غم سے نڈھال ہو کر بولا۔ میرے ہوتے اس شہر میں ایسا شخص موجود ہے جو یہ سب کچھ کرتا ہے اور مجھے اسکا علم بھی نہیں؟ پھر معتضدؒ نے ایک معتمد مصاحب کو بلا کر اس کو وہ تھیلی دی اور کہا کہ وہ معلوم کرے کہ بغداد میں ایسی تھیلیاں بنانے والے کون ھیں پھر وہ اس تھیلی کو انکے پاس لے جائے اور ان میں اگر کوئی کاریگر اسکو پہچان لے تو اس سے یہ معلوم کرے کہ یہ تھیلی کون لے کر گیا تھا اور اس شخص کے متعلق تحقیقات کرے۔ وہ شخص تین روز تک غائب رہا اور پوچھ گچھ کرتا رہا جب وہ لوٹا تو اس نے معتضدؒ کو بتایا کہ اسکی تحقیقات کے نتیجہ میں یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ تھیلی ایک ھاشمی لے کر گیا تھا اور اس نے ایسی دس تھیلیاں خریدی تھیں۔ کاریگر نے اس کے شر وفساد کی بھی شکایت کی تھی اُس نے مزید یہ بھی بتایا کہ یہ ہاشمی فلاں گلوکارہ کے عشق میں مبتلا ہے اور اس نے اسکو اغوا کر کے غائب کر دیا ہے۔ اس کے متعلق کسی کو کوئی خبر نہیں۔ یہ ھاشمی دعوی کرتا ہے کہ وہ بھگ گئی ہے لیکن گلوکارہ کے پڑوسیوں کا خیال ہے کہ اس کو قتل کیا گیا ہے۔

اس ہاشمی کو اچانک چھاپہ مار کر گرفتار کر لیا گیا اور معتضدؒ کے سامنے پیش کیا گیا۔ کٹا ہوا ہاتھ

اور پاؤں اسکے سامنے لایا گیا تو انہیں دیکھکر اسکا رنگ فق ہوگیا اس نے قتل کے جرم کا اقرار کرلیا معتضد نے اسکو حکم دیا کہ وہ گلوکارہ لونڈی کے مالک کو اسکی قیمت ادا کرے اور اس کو قید خانے میں بھجوا دیا جہاں سے وہ مرکر ہی نکلا۔

فراست کی ایک مثال

فراست و فطانت کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشیدؒ نے خیزران کی لکڑی کا گٹھا پڑا ہوا دیکھا تو اپنے وزیر فضل بن ربیع سے پوچھا یہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ امیر المومنین! یہ نیزوں کی لکڑی ہے۔ اور ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے خیزراں نہیں کہا کیونکہ ہارون الرشید کی ماں کا نام بھی خیزران تھا۔

اسی طرح ایک دفعہ کسی خلیفہ کے ہاتھ میں مسواک تھی۔ اس نے اپنے بیٹے سے پوچھا اس کی یعنی مسواک کی جمع کیا ہے؟ لڑکے نے مسواک کی جمع مساویک[ا] کہنے کی بجائے کہا یا امیر المومنین مسواک کی جمع آپ کے محاسن کی ضد ہے۔

تکلم میں مناسب الفاظ کا استعمال

فراست کی یہ قسم وسیع اور کثیر الفوائد ہے۔ اکابر علماءؒ نے اسکی خاص توجیہ کی ہے۔ سنت میں اسکی بہت سی مثالیں ہیں اور یہی عقل و ذہانت کا بھی تقاضا ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت ہے کہ وہ رات کے وقت گشت کر رہے تھے کہ انہوں نے ایک خیمے میں آگ جلتی ہوئی دیکھی۔ آپ نے خیمے کے قریب رُک کر پکارا! یَا اَہلَ الضَّوءِ (اے روشنی والو) کہا۔ اور آپ نے یا اہل النار کہنا پسند نہ کیا۔ (کیونکہ اہل النار، اہل جہنم کیلئے استعمال ہوتا ہے)

نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے کسی شخص سے پوچھا۔ کیا یہ کام ہوگیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ لَا، اَطَالَ اللّٰہُ بقاءَكَ یعنی نہیں ہوا اللہ آپ کی عمر دراز کرے لیکن اسطرح جواب دینے میں خرابی یہ تھی کہ اگر لا کو اَطَالَ اللّٰہُ کے ساتھ ملا کر پڑھیں تو مفہوم الٹ ہو جائیگا اور اسطرح اسکا معنیٰ ہوگا اللہ تعالےٰ آپ کی عمر دراز نہ کرے ــــ اس پر حضرت عمرؓ نے اس شخص کو ٹوکا اور کہا آپ لوگوں نے کچھ سیکھا تو ہے مگر پھر بھی کچھ نہیں سیکھا تم نے یوں کیوں نہ

[ا] محاسنک کی ضد مساویك ہے۔ اور مساویک مسواک کی جمع بھی ہے۔ محاسنک کا معنی ہے، تیری خوبیاں اور مساویک کا معنی ہے تیری برائیاں۔ یہ مثال اس فراست کی ہے جسکا تعلق حسن الفاظ

کہا لَا وَاَطَالَ اللّٰہُ بَقَاءَكَ (یعنی و کے حرف کے ساتھ لَا اور اَطَالَ اللّٰہُ کے درمیان وقفہ کیوں نہیں دیا تاکہ غلط مضمون کا احتمال نہ ہوتا۔)

اسی طرح حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا۔ کہ آپ بڑے ہیں یا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؟ انہوں نے جواب دیا بزرگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو حاصل ہے البتہ میں ان سے پہلے پیدا ہوا ہوں ——— یعنی ——— هُوَ اَكْبَرُ مِنِّيْ وَاَنَا وُلِدْتُ قَبْلَهٗ ۔

ایسا ہی سوال قباث بن اشیم رضی اللہ عنہ سے بھی کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا۔ "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مجھ سے بڑے ہیں مگر میری عمر اُن سے زیادہ ہے۔"

کسی قاضی کے ایک مصاحب نابینا تھے جب کبھی ان مصاحب کو کہیں جانا ہوتا تو قاضی صاحب اپنے غلام کو پکار کر کہتے اے غلام! ذرا ابو محمد کے ساتھ جانا اور یوں نہ کہتے ان کا ہاتھ پکڑ کر لے جاؤ ——— خدا کی قسم! قاضی صاحب نے اپنی اس شائستگی میں کبھی ایک بار بھی کوتاہی نہیں کی۔

اس سلسلہ کی لطیف ترین بات یہ ہے کہ کسی خلیفہ نے ایک شخص سے اسکا نام پوچھا۔ اس نے جواب دیا سعد یا امیرالمومنین (یعنی خوش قسمت) خلیفہ نے پوچھا أَيُّ السُّعُوْدِ اَنْتَ تم میں کونسی سعادت ہے؟ اس نے جواب میں کہا۔ سَعْدُ السُّعُوْدِ لَكَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَسَعْدُ الذَّابِحِ لِاَعْدَائِكَ وَسَعْدُ بَلَعَ عَلٰى سِمَاطِكَ وَسَعْدُ الْاَخْبِيَةِ لِسِرِّكَ ("یعنی اے امیرالمومنین! میں آپ کیلئے نیک بختی کا ستارہ، آپ کے دشمنوں کیلئے سعد ذابح (منحوس ستارہ) مجھے آپ کے دسترخوان پر پلنے کی سعادت اور آپ کا راز دار ہونے کی سعادت حاصل ہے۔") اس جواب سے خلیفہ حیران رہ گیا۔

معن بن زائدہ رحمہ اللہ[1] کا قصہ بھی اسی طرح کا ہے۔ معن بن زائدہ ایک دفعہ خلیفہ منصور کے دربار میں حاضر ہوا۔ وہ ہولے ہولے قدم اٹھا رہا تھا منصور نے اس سے کہا۔ اے معن تم بوڑھے ہوگئے ہو، معن نے جواب دیا ھاں امیرالمومنین! آپ کی اطاعت میں۔

---

[1] معن بن زائدہ کا شمار اہل جود و سخا میں ہوتا ہے بہت دانا شخص تھا۔ بنی امیہ کا زبردست حامی تھا۔ بنی امیہ کے زوال کے بعد خلیفہ منصور عباسی نے اسکو امان دیدی اور اسے خراسان کا گورنر بنا دیا ۱۶۹ھ میں خوارج نے اسے قتل کر دیا۔

منصور نے کہا مگر ابھی تک قوی ہو۔ معن برجستہ بولا جی ہاں! آپ کے دشمنوں کے مقابلے میں
منصور نے کہا اب بھی تم میں خوش مذاقی باقی ہے۔ معن نے جواب دیا یہ سب کچھ آپ کیلئے ہے
دراصل تکلم میں مناسب الفاظ کے استعمال کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ اور میرے بندوں سے کہہ دیجئے کہ وہ خوش کلامی سے کام لیں کیونکہ شیطان لوگوں کے درمیان عداوت ڈالنا چاہتا ہے ۔ بسا اوقات بدکلامی سے جنگ کی آگ بھڑک اُٹھتی ہے۔ اور لاشیں اور کھوپڑیاں اسکا ایندھن بن جاتی ہیں۔ بدکلامی ہی ایسی جنگوں کا باعث بنتی ہے۔
بخاری و مسلم میں حضرت سہل بن حنیف رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ تم میں سے کوئی شخص ہرگز یوں نہ کہے خَبُثَتْ نَفْسِي یعنی میرے نفس نے مجھے برائی میں ڈالا) بلکہ یوں کہے لَقِسَتْ نَفْسِي یعنی میرے نفس نے مجھے اس پر مائل کر ڈالا) واضح ہو کہ الفاظ کا مقصد ایک ہی ہے۔ (نفس کا برائی میں ڈالنا' یا مائل کرنا یا اصرار کرنا سب کا مقصد ایک ہے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ خبثت کو اسکی بشاعت قباحت (ناگوار ہونے) کے باعث پسند نہ فرمایا۔ اور اس سے بہتر لفظ استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ اگرچہ مقصد سب کا ایک ہی ہے تاکہ بات چیت میں ادب ملحوظ رہے۔ آپؐ نے صحابہ کرام رضؓ کو جہاں حسنِ خلق و عمل کی ہدایت فرمائی ہے وہاں پر دورانِ کلام اچھے الفاظ استعمال کرنے اور بُرے الفاظ سے اجتناب کرنے کیلئے بھی ارشاد فرمایا ہے۔[۱]

احمد بن طولونؒ کا واقعہ

ابن طولونؒ کی فراست و ذہانت کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ وہ تفریحاً ایک مجلس میں بیٹھا ہوا تھا[۲] کہ نہایت بوسیدہ کپڑوں میں ایک سائل آگیا۔ ابن طولونؒ نے ایک روٹی پر بھنا ہوا چوزہ اور حلوا رکھوا کر اپنے غلام کے ذریعے اسے بھجوایا۔ مرغ اور حلوا اس کے ہاتھ پر رکھا گیا تو اس نے ذرہ برابر رغبت کا اظہار نہ کیا۔ احمد بن طولونؒ نے غلام کو حکم دیا کہ سائل کو اس کے سامنے لایا جائے۔ جب وہ فقیر، احمد کے سامنے پیش ہوا تو اس نے اس کی باتوں کا نہایت خوش اسلوبی سے جواب دیا اور ذرہ برابر بھی نہ تو مرعوب ہوا اور نہ ہی گھبرایا۔ احمدؒ نے کہا تیرے پاس جو تحریر ہے وہ پیش کر، اور

---

[۱] صحیح بخاری مع شرحہ جلد ۱ ص ۵۶۳ [۲] احمد بن طولونؒ، دولتِ طولونیہ کا مؤسس ہے۔ خلیفہ مستعین کی طرف سے مصر کا والی رہا ہے۔ ۲۷۰ھ میں وفات پائی۔

سچ کہہ کہ تجھے کس نے بھیجا ہے؟ مجھے معلوم ہے تو جاسوس ہے۔ اور ساتھ ہی احمد بن طولونؒ نے جلاد کو طلب کر لیا جلاد کو دیکھ کر اُس نے اپنے جاسوس ہونے کا اعتراف کر لیا۔ احمد بن طولونؒ کے مصاحبوں میں سے کسی نے کہا خدا کی قسم! یہ تو جادو ہے۔ ابن طولونؒ نے جواب دیا نہیں یہ جادو نہیں بلکہ سچے معنوں میں سوجھ بوجھ ہے۔ میں نے اسکو نہایت بُرے حال میں دیکھا اور اس کو کھانا بھجوا دیا اور کھانا بھی ایسا کہ ایک پیٹ بھرا آدمی بھی اس پر ٹوٹ پڑے لیکن اس آدمی نے کھانے کی طرف دیکھا تک نہیں اور نہ ہی اس کیطرف ہاتھ بڑھایا میں نے جب اس کا یہ بُرا حال اور ساتھ ہی جرأت دیکھی تو اندازہ کر لیا کہ یہ کوئی جاسوس ہے اور وہ واقعی جاسوس نکلا۔

احمد بن طولونؒ نے ایک روز ایک مزدور کو دیکھا جو ایک ٹوکرا اٹھائے لڑکھڑا رہا تھا۔ ابن طولونؒ نے کہا اگر یہ لڑکھڑاہٹ بوجھ کے سبب سے ہوتی تو اسکی گردن ڈھلتی ہوئی ہوتی لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ اسکی گردن تنی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ لڑکھڑاہٹ کی یہ کیفیت تو کسی خوف ہی کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ احمد بن طولونؒ کے حکم سے اس مزدور کے بلوا کر ٹوکرا اتروا کر دیکھا گیا تو اس کے اندر ایک لڑکی کی لاش ملی جس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے تھے احمد بن طولونؒ نے اس مزدور سے کہا مجھے سچ سچ بتا کیا معاملہ ہے؟ اس نے جواب دیا فلاں گھر کے چار آدمیوں نے یہ دینار دیئے ہیں تاکہ میں یہ لاش اٹھا کر لے جاؤں۔ احمد بن طولونؒ نے اس مزدور کو کوڑے لگوائے اور ان چاروں آدمیوں کو بلا کر قتل کروا دیا۔

احمد بن طولونؒ کی عادت تھی کہ وہ بھیس بدل کر شہر میں گھوما کرتا تھا۔ اور مساجد کے ائمہ کی قراءت سنتا تھا۔ ایک دن اس نے اپنے معتمد خاص کو بلا کر کہا۔ دیناروں کی یہ تھیلی فلاں امام مسجد کو دے آؤ کیونکہ وہ حاجتمند اور ذہنی طور پر پریشان ہے۔ وہ شخص دینار لے کر گیا اور امام مسجد کے ساتھ بیٹھ کر بے تکلفی سے باتیں کیں تو معلوم ہوا کہ واقعی اس شخص کی بیوی دردِ زہ میں مبتلا ہے اور امام مسجد کا ہاتھ خالی ہے۔ اس معتمد کا کہنا ہے کہ احمد بن طولونؒ نے امام مسجد کی قراءت میں کثرتِ اغلاط سے امام مسجد کی ذہنی پریشانی کو بھانپ لیا تھا۔

خلیفہ مکتفی باللہؒ

اسیطرح خلیفہ مکتفی باللہؒ کے زمانے میں چوروں نے ایک بڑی واردات کی۔ مکتفی باللہؒ نے پولیس افسر کو حکم دیا کہ وہ چوری ہر صورت میں برآمد کرے۔ ورنہ چوری کا تمام تاوان اسی پر ڈال دیا جائیگا۔ چنانچہ پولیس افسر اکیلا چوروں کی ٹوہ میں اِدھر اُدھر گھومتا رہتا۔ ایک روز وہ شہر کے کسی حصے میں ایک غیر آباد گلی میں سے گزر رہا تھا کہ ایک گھر کے سامنے ایک بڑی مچھلی کے بہت سے کانٹے اور ہڈیاں دیکھیں اس نے ایک

شخص سے دریافت کیا یہ مچھلی جس کے کانٹے اور ھڈیاں پڑی ہوئی ہیں اس کی کیا قیمت ہوگی؟ اس شخص نے جواب دیا اس مچھلی کی قیمت ایک دینار ہوگی۔ پولیس افسر نے کہا اس گلی کے رہنے والے جن کی غربت اور محتاجی عیاں ہے۔ اور یہ گلی ہے بھی بستی سے الگ تھلگ صحرا کی جانب واقع۔ یعنی بستی دریا کے قریب نہیں ہے) یہ لوگ اتنی بڑی مچھلی خریدنے کے متحمل نہیں ہوسکتے اور یہاں وہ شخص نہیں رہ سکتا جس کے پاس کوئی قیمتی چیز یا بہت سا مال ہو جس سے وہ اسقدر خرچ کرسکے۔ یہ تو کوئی راز ہے۔ اور اس کو حل کرنا بہت ضروری ہے اس شخص نے کہا یہ تو بہت مشکل ہے اور اسکا پتہ لگانا بہت دشوار ہے۔ پولیس افسر نے کہا بہر حال مجھے اس ڈیوڑھی سے کسی عورت کو بلوا دو۔ اس پولیس افسر نے جس دروازے کے سامنے ھڈیاں پڑی ہوئی تھیں اسے چھوڑ کر دوسرے دروازے پر دستک دی اور پانی مانگا۔ ایک بڑھیا باھر نکلی وہ پانی پلاتا۔ اور پھر مانگ لیتا۔ اس نے کئی بار ایسا ہی کیا اور اس دوران وہ اس حویلی اور اس کے مکینوں کے بارے میں سوال کرتا رہا اور بڑھیا انجام سے بے خبر اس کی تمام باتوں کا جواب دیتی رہی۔ آخر پولیس افسر نے اس دروازے کی طرف جس کے سامنے مچھلی کی ھڈیاں پڑی ہوئی تھیں اشارہ کرکے پوچھا اس گھر میں کون رھتا ھے؟ تب بڑھیا نے بتایا۔ اس گھر میں پانچ نوخیز جوان رہتے ہیں جو بظاہر تو تاجر معلوم ہوتے ہیں تقریباً ایک ماہ سے یہاں رہائش پذیر ہیں۔ اس عرصے میں ہم نے انکو شاذونادر ہی دن کے وقت باھر نکلتے دیکھا ہے۔ البتہ دن میں انکا ایک آدمی حوائج ضروریہ کیلئے باھر نکلتا ہے پھر جلدی واپس آجاتا ہے۔ تمام دن اکٹھے کھاتے پیتے اور شطرنج یا چوپڑ کھیلتے رہتے ہیں۔ خدمت کیلئے انہوں نے ایک لڑکا نوکر رکھا ہوا ہے۔ جو کام کاج کرتا رھتا ہے۔ جب رات ہوتی ہے تو یہ کرخ میں واقع اپنے گھر میں چلے جاتے ہیں۔ اور اس لڑکے کو اس گھر کی دیکھ بھال اور حفاظت کیلئے چھوڑ جاتے ہیں۔ رات کے پچھلے پہر ہمارے سونے کے دوران ہی واپس لوٹتے ہیں جن کی ہمیں خبر نہیں ہوتی۔ پولیس افسر نے اس سے پوچھا کیا یہ تمام نشانیاں چوروں کی نہیں ہیں؟ اس نے جواب دیا۔ ھاں پولیس افسر نے فوراً پولیس کے دس سپاہیوں کو بلایا اور ان کو ارد گرد پڑوسیوں کی چھتوں پر چھپا دیا اور اس نے خود دروازے پر دستک دی۔ لڑکے نے آکر دروازہ کھولا اور پولیس فوراً اس کے ساتھ اندر داخل ہوگئی۔ پورا گروہ گرفتار کرلیا۔

تحقیقات پر معلوم ہوا۔ کہ اصل واردات کرنے والے یہی لوگ تھے۔

اسی طرح ایک اور حاکم نے سردیوں کی سخت سرد رات میں ایک مکان سے ٹھنڈا پانی مانگنے کی آواز سُنی۔اس نے اس گھر کی تلاشی کا حکم دیا۔اس گھر سے ایک عورت اور ایک مرد برآمد ہوئے۔(ان کے درمیان آشنائی تھی) جب اس حاکم سے پوچھا گیا کہ اسے اس بات کا کیسے علم ہو گیا۔ تو اس نے جواب دیا۔ سردیوں میں ٹھنڈا پانی نہیں پیا جاتا۔ بلکہ یہ لفظ ان دونوں کی ملاقات کرنے کا اشارہ تھا۔

ایک حاکم کے سامنے دو شخص پیش کئے گئے۔جن پر چوری کا الزام تھا۔ حاکم نے پانی کا کوزہ منگوایا اور اسے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اور پھر دوران گفتگو اچانک اور دانستہ اسے گرا دیا۔کوزہ دھماکے سے ٹوٹ گیا۔ ان دونوں ملزموں میں سے ایک اس اچانک آواز سے ڈر سا گیا۔ اور دوسرے شخص پر کوئی اثر نہ ہوا۔ حاکم نے پہلے شخص کو چھوڑ دیا۔ اور دوسرے سے چوری برآمد کروا دی۔

حاکم سے سوال کیا گیا کہ اس کو حقیقتِ حال کا کیسے علم ہوا۔؟ تو اس نے جواب دیا۔کہ چور مضبوط دل کا مالک ہوتا ہے۔یوں ہی نہیں ڈر جاتا۔ اور شریف آدمی جس نے کبھی چوری نہیں کی۔گھر میں اچانک چوہا بھی نکل آئے تو ڈر جاتا ہے۔ وہ چوری کیوں کر کر سکتا ہے؟

حضرت علیؓ کے بے نظیر فیصلے

سیدنا علیؓ دنیا کے ذہین ترین جج

فراست و علامات کی مدد سے فیصلہ کرنے کی یہ ایک بہترین مثال ہے

محمد بن عبداللہ بن ابی رافع، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ کہ ایک انصاری نوجوان نے امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ اس کی ماں نے اس کو بیٹا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے نوجوان سے اس دعوی کے ثبوت میں دلیل طلب کی تو وہ کوئی دلیل پیش نہ کر سکا۔ مدعا علیہ عورت اپنی شہادت کیلئے ایک پوری جماعت لے آئی۔ ان لوگوں نے آ کر شہادت دی کہ اس عورت نے شادی ہی نہیں کی۔ لڑکا جھوٹ بولتا ہے۔ اور یہ اس عورت پر بہتان ہے۔ حضرت عمرؓ نے حکم دیا۔ کہ اس لڑکے کو کوڑے لگائے جائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمرؓ سے ملے اور اس مقدمے کے متعلق استفسار کیا۔ حضرت عمرؓ نے مقدمہ انکے سامنے رکھدیا۔ حضرت علیؓ نے فریقین کو طلب کر لیا۔ اور مسجد نبوی میں بیٹھ گئے۔ عورت سے پوچھا تو اس نے اسے بیٹا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ لڑکے نے کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی! یہ میری ماں ہے۔ میں کیسے انکار کر سکتا ہوں؟ حضرت علیؓ نے کہا تم انکار کر دو۔ میں تمھارا باپ ہوں۔ حسنؓ اور حسینؓ تمھارے بھائی ہیں۔ نوجوان نے کہا میں اسکو ماں تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عورت کے اولیاء کیطرف متوجہ ہو کر کہا کیا میں اس عورت کے بارے میں جو فیصلہ کروں وہ منظور ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ جی ہاں بالکل ٹھیک ہے۔ اس کے اور ہمارے حق میں بھی ٹھیک ہے۔ حضرت علیؓ نے کہا میں تمام حاضرین مجلس کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں اس عورت کا اس لڑکے سے نکاح کرتا ہوں اے قنبر جاؤ ذرا درہموں والی پوٹلی تو لے آؤ۔ قنبر تھیلی لے آیا۔ آپؓ نے چار سو اسی (۴۸۰) درہم گن کر عورت کو مہر کے طور پر دیدیے اور لڑکے سے کہا۔ اپنی بیوی کا ہاتھ پکڑو اور ہمارے پاس اسوقت تک نہ آنا جب تک تم پر شادی شدہ ہونے کے آثار نہ ہوں۔ جب نوجوان چلا گیا تو اس عورت نے کہا۔ اللہ! اللہ! اے ابوالحسن یہ تو آگ ہے۔ یہ میرا بیٹا ہے۔ حضرت علیؓ نے پوچھا وہ کیسے

اس عورت نے جواب دیا۔ اس لڑکے کا باپ ایک حبشی تھا میرے بھائیوں نے اس سے میرا نکاح کر دیا تھا۔ اور مجھے اسکا حمل ٹھہر گیا۔ میرا خاوند جہاد پر گیا۔ اور وہیں شہادت پائی میں نے اس لڑکے کی پیدائش پر اسکو فلاں قبیلے میں پرورش کے لئے بھیج دیا۔ اس نے وہیں پرورش پائی۔ اس کو بیٹا تسلیم کرتے ہوئے عار محسوس ہوتی ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ میں بھی ابوالحسن ہوں۔ انہوں نے لڑکے کو اس کی ماں کے ساتھ کر دیا۔ اور اسکا نسب نامہ ثابت کر دیا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ ایک شخص سے پوچھا کیا حال ہے؟ اس نے جواب دیا میں تو ایسے لوگوں میں سے ہوں جو فتنہ پسند کرتے ہیں بغیر دیکھے شہادت دیتے ہیں۔ اور حق کو ناپسند کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس کو قید کرنے کا حکم دیدیا۔ حضرت علیؓ نے کہا کہ اس کو واپس لاؤ اور فرمایا۔ وہ تو کلمۂ حق کہہ رہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا۔ آپ کیونکر اس کی تصدیق کرتے ہیں حضرت علیؓ نے جواب دیا۔ یہ شخص اپنی اولاد اور مال سے محبت کرتا ہے۔ اور اولاد اور مال کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ یعنی تمھارے مال اور تمھاری اولاد فتنہ ہیں یہ موت کو ناپسند کرتا ہے حالانکہ موت برحق ہے۔ اور اسکا آنا یقینی ہے۔ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی گواہی دیتا ہے درانحالیکہ اس نے آپکو نہیں دیکھا۔ یہ سُنکر سیدنا عمرؓ نے اسکو چھوڑ دینے کا حکم صادر کیا اور فرمایا اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ یعنی اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کس پر وہ بارِ رسالت ڈالتا ہے

اسی طرح اصبغ بن نباتہؒ [۱] روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت علیؓ کی مجلس میں حاضر ہوا۔ حضرت علیؓ کے ارد گرد لوگ بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ حضرت علیؓ کے سامنے آکر بیٹھ گیا پھر لوگوں کیطرف متوجہ ہو کر بولا۔ اے لوگو آئیوالا حیران اور سوال کرنیوالا خائف ہے اور اس خوف وھراس کا سبب ناواقفیت اور غفلت ہے پس اگر اس کا سبب غفلت ہے تو یہ ایک قدرتی امر ہے۔ اور اس سے عہدہ برآ ہونے میں میری مدد کیجئے۔ اور مجھے ان بدترین چوپایوں میں شمار نہ کیجئے جو عقل سے کام نہیں لیتے۔ حضرت علیؓ نے تبسم فرمایا۔ اور آپ

---

[۱] اصبغ بن نباتہ حنظلی تمام طور پر حضرت علیؓ اور حضرت عمارؓ سے روایت کرتے ہیں۔ مگر یحییٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ وہ غیر ثقہ ہے امام نسائیؒ اور ابن حبان کے مطابق متروک ہے۔ اسیطرح دوسرے محدثینؒ بھی اسکو کذاب ضعیف اور غیر ثقہ قرار دیتے ہیں۔

کو اسکی یہ بات بہت اچھی لگی۔ پھر وہ شخص حضرت علیؓ سے عرض کرنے لگا۔ اے امیر المومنین! مجھے جنگل میں ایک غیر آباد جگہ سے ڈیڑھ ہزار درہم پڑے ہوئے ملے ہیں میں انکا کیا کروں کیا یہ میرا مال ہے؟ سیدنا علیؓ نے فرمایا اگر تجھے یہ درہم کسی ایسی غیر آباد جگہ سے ملے ہیں جس کا خراج اس کے ساتھ والی قریبی بستی دیتی ہے تو ان درہموں پر ان بستی والوں کا حق ہے۔ اور اگر تجھے کسی ایسی غیر آباد جگہ سے دستیاب ہوئے ہیں جسکا کوئی خراج ادا نہیں کرتا تو اسکے پانچ حصے کرو۔ اور خمس (پانچواں حصہ) ہمیں ادا کرو۔ اس نے عرض کی مجھے یہ ایسی جگہ سے ملے ہیں جس کے آس پاس کوئی انسانی آبادی نہیں ہے۔ لیجیئے اس کا پانچواں حصہ وصول کیجیئے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا میں یہ بھی تجھے عطا کرتا ہوں۔ [1]

حضرت عمرؓ کے سامنے ایک سیاہ فام مرد کو پیش کیا گیا۔ اس کے ساتھ ایک سیاہ فام عورت تھی جو اسکی بیوی تھی۔ اس سیاہ فام شخص نے عرض کی۔ اے امیر المومنین! میں سیاہ بیج بوتا ہوں۔ یہ میری بیوی بھی سیاہ فام ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں لیکن اس نے سرخ رنگ کا بچہ جنا ہے۔ عورت بولی اے امیر المومنین! خدا کی قسم! میں نے اس کے ساتھ ذرہ بھر بھی خیانت نہیں کی۔ یہ اسی کا بیٹا ہے۔ حضرت عمرؓ حیران رہ گئے کہ وہ کیا فیصلہ دیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت علیؓ سے پوچھا۔ انہوں نے کہا بچہ اسی آدمی کا ہے۔ پھر حضرت علیؓ اس شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا اگر میں تجھ سے کچھ پوچھوں تو کیا تو سچ سچ بتائیگا؟ اس نے جواب دیا خدا کی قسم! میں ٹھیک ٹھیک جواب دونگا۔ حضرت علیؓ نے پوچھا۔ کیا تو نے ایام حیض میں اپنی بیوی سے ہمبستری کی تھی؟ اس نے جواب دیا ہاں آپ نے ٹھیک فرمایا ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ اللہ اکبر! نطفہ جب خون کیساتھ مل جاتا ہے۔ اور اللہ تعالٰی اس سے بچہ پیدا فرماتا ہے۔ تو اسکا رنگ سرخ ہوتا ہے۔ تو اس بچے کو اپنا بیٹا تسلیم کرنے سے انکار نہ کر۔ تو نے اپنے آپ پر خود زیادتی کی ہے۔

حضرت جعفر بن محمدؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسی عورت لائی گئی جو ایک انصاری نوجوان کے عشق میں مبتلا تھی۔ جب اس نوجوان نے اسکی محبت کا جواب نہ دیا۔ تو اس عورت نے انتقام لینے کی ٹھانی۔ چنانچہ اس نے ایک انڈا لے کر اسکی زردی گرادی اور انڈے کی سفیدی اپنے کپڑوں اور رانوں کے درمیان مل لی۔ پھر واویلا مچاتی

---

[1] کتاب الاموال۔ ابو عبید قاسم بن سلامؒ۔ اردو ترجمہ۔ ادارہ تحقیقات اسلامی جلد ا ص ۱۲۵ بروایت امام شعبیؒ

ہوئی حضرت عمرؓ کے پاس آئی اور کہا اس شخص نے میرے ساتھ زیادتی کی ہے۔ اور مجھے اور میرے خاندان کو رسوا کر دیا ہے۔ اور یہ اسکی کارستانیوں کا اثر ہے۔ حضرت عمرؓ نے عورتوں سے تفتیش کروائی۔ انہوں نے گواہی دی کہ عورت کے کپڑوں اور رانوں پر مادہ تولید کے نشانات ہیں۔ اسپر حضرت عمر نے اس نوجوان کو سزا دینے کا فیصلہ کیا۔ اس نوجوان نے کہا "اے امیرالمومنین! میرے معاملے کی تحقیق فرمایئے۔ خدا کی قسم! میں اس بدکاری کا مرتکب نہیں ہوا ہوں اور نہ میں نے کبھی ایسا ارادہ کیا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اس عورت نے مجھ پر ڈورے ڈالنے کی کوشش کی تھی مگر میں نے خود کو اس سے بچائے رکھا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے پوچھا اے ابوالحسن! ان دونوں کے معاملے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت علیؓ نے ان آلودہ کپڑوں کا معائنہ کیا پھر آپؓ نے ابلتا ہوا پانی منگوایا اور اسکو آلودہ کپڑے پر ڈال دیا تو سفیدی فوراً جم گئی۔ پھر آپؓ نے اس سفیدی کو اتروا کر سونگھا اور چکھا۔ تو واضح ہو گیا کہ یہ انڈے کی سفیدی ہے۔ آپؓ نے اس عورت کو دھمکایا تو اس نے اعتراف کر لیا۔

علامہ خرقی رحمہ امام احمد بن حنبل رحمہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت اگر اپنے خاوند کے نامرد ہونے کا دعوٰی کرے اور خاوند اس کے دعوے کا انکار کرے۔ اور وہ عورت ثیبہ ہو، تو دونوں کو ایک مکان میں تخلیہ کا موقع فراہم کیا جائے اور خاوند سے کہا جائے کہ وہ کسی شئے پر اپنا مادہ تولید گرا دے۔ اب بھی اگر بیوی اس کے مادۂ تولید ہونے سے انکار کر دے تو اس کو آگ پر گرم کیا جائے۔ اگر وہ پگھل جائے تو سمجھ لیا جائے کہ وہ مادہ تولید ہے۔ اور عورت کا دعوٰی باطل ہے۔ یہی مسلک عطاء ابن رباح رحہ کا ہے۔ [1]

یہ امارات اور علامات کے ذریعے فیصلے کی مثال ہے۔ کیونکہ مادّہ منویہ کو اگر گرم کیا جائے تو پگھل کر مضمحل ہو جاتا ہے۔ اور انڈے کی سفیدی جم جاتی اور خشک ہو جاتی ہے۔ اگر خاوند کہے کہ میں اپنا مادہ تولید خارج نہیں کر سکتا تو عورت کی بات کا اعتبار کرنا ہوگا۔ [2]

اسی قسم کا ایک اور واقعہ ہے۔ ایک قاضیؒ کے پاس میاں بیوی ایک عجیب جھگڑا لیکر گئے۔ ان دونوں کو ایک دوسرے سے یہ شکایت تھی کہ مباشرت کیوقت پاخانہ خارج ہو جاتا ہے۔ قاضیؒ نے حکم دیا کہ ایک کو شلجم کھلائے جائیں اور دوسرے کو لکڑی۔ اس طریقے سے قاضیؒ نے صاحب عیب کو پکڑ لیا۔

---

[1] المغنی۔ ابن قدامہ جلد ۷ ص ۱۳۲ [2] المغنی جلد ۷ ص ۱۳۳

اصبغ بن نباتہ روایت کرتے ہیں کہ ایک نوجوان نے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے پاس چند آدمیوں کے خلاف شکایت کی کہ ان لوگوں کے ساتھ میرا باپ ایک سفر پر روانہ ہوا تھا۔ یہ تو واپس آگئے ہیں مگر میرا باپ نہیں لوٹا میں نے ان سے اپنے باپ کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ وہ مرگیا ہے۔ میں نے جب اپنے باپ کے مال و متاع کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس نے کچھ نہیں چھوڑا حالانکہ میرے باپ کے پاس بہت سا مال تھا ہم نے مقدمہ قاضی شریح کی عدالت میں پیش کیا تو انہوں نے ان حضرات سے قسم لے کر ان کو چھوڑ دیا۔ حضرت علی رض نے ان تمام اشخاص پر پولیس کے دو دو آدمی متعین کر دیئے۔ اور یہ حکم دیا کہ نہ تو انہیں آپس میں ملنے دیا جائے اور نہ بات کرنے دی جائے پھر آپ نے ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ طلب کیا اور پوچھا مجھے اس نوجوان کے باپ کے متعلق بتاؤ کہ وہ کہاں ہے اور کس روز وہ تمہارے ساتھ سفر پر روانہ ہوا تھا؟ کون کون سی جگہ تم ٹھہرے تھے؟ کس ذریعے سے تم نے سفر کیا تھا؟ نوجوان کا باپ کس بیماری سے مرا تھا؟ اس کا مال کہاں گیا؟ کس نے نماز جنازہ پڑھائی؟ اور اسے کہاں دفن کیا گیا؟ وغیرہ۔ ساتھ ہی ساتھ حضرت علی رض کا منشی ان کا بیان قلمبند کرتا جا رہا تھا۔ حضرت علیؓ اور حاضرین اللہ اکبر پکار رہے تھے۔ دوسری طرف ملزمان کا یہ حال تھا کہ وہ ایک دوسرے کے بیان سے بالکل بے خبر تھے۔ اور یہی سمجھ رہے تھے کہ ان کے دوسرے ساتھیوں نے اقرار جرم کر لیا ہے جب یکے بعد دیگرے سب آدمیوں کے بیانات قلمبند ہو گئے تو معلوم ہوا کہ وہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں پھر آپؓ نے پہلے شخص سے بلا کر پوچھا اے خدا کے دشمن! مجھے تیرے کذب و افتراء کا علم ہو گیا ہے جیسا کہ خود تیرے ساتھیوں نے مجھے سب کچھ بتا دیا ہے۔ اب سچ سچ بتا دینا ہی تجھے سزا سے بچا سکتا ہے۔ پھر آپؓ نے اسے جیل بھجوا دیا۔ جب تمام ملزموں نے یہ صورت حال دیکھی تو انکو اپنے ساتھی کے اقرار جرم میں کوئی شک نہ رہا حضرت علی رض نے جب دوسرے ملزم کو بلا کر یہی دھمکی دی۔ تو اس نے تمام راز اگل دیا۔ اور کہنے لگا اے امیر المومنین! ان کا فعل میرے لئے ناپسندیدہ تھا۔ لیکن اس میں میری مرضی کو قطعی کوئی دخل نہ تھا۔ اس طرح فرداً فرداً سب نے اقرار جرم کر لیا۔ حضرت علیؓ نے انپر مال کا تاوان ڈال دیا۔ اور مقتول کا ان سے قصاص لیا گیا۔

ایک جج کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جس نے ایک دوسرے آدمی کے سر پر ضرب لگائی تھی۔ مضروب کا دعویٰ تھا کہ اس ضرب کی وجہ سے اس کی بینائی اور قوت شامہ

زائل ہوگئی ہے۔ جج نے حکم دیا کہ اس کی بینائی اور قوت شامہ کا امتحان لیا جائے۔ اور وہ اس طرح کہ یہ شخص سورج کیطرف دیکھے اگر اس کی آنکھیں صحیح اور بینائی درست ہے تو وہ سورج پر نظر نہیں جما سکیگا۔ اور اسکی آنکھوں سے پانی بہہ نکلے گا۔ اور قوت شامہ کے امتحان کیلئے ایک پرانے چیتھڑے کو سُلگا کر اسکا دھواں اسکی ناک کے قریب لے جایا جائے اگر اس کی قوت شامہ صحیح ہوگی تو جوں ہی دھواں اور گیس اسکی ناک میں داخل ہوں گے۔ اس کی آنکھوں میں پانی آجائے گا۔

اسی طرح میں نے (علامہ ابن قیم رحؒ) ایک اور مقدمے میں سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلے کی نظیر دیکھی ہے۔ کہ ایک دفعہ ایک مضروب نے دعویٰ کیا کہ ضرب کی شدت سے وہ گونگا ہوگیا ہے۔ حضرت علیؓ نے حکم دیا کہ وہ اپنی زبان باہر نکالے اور اس پر سُوئی چبھوئی جائے اگر خُون کا رنگ سرخ ہو تو وہ صحیح اللسان ہے۔ اور اگر سیاہی مائل ہو۔ تو واقعی گونگا ہے۔

اصبغ بن نباتہؒ بیان کرتے ہیں۔ کہ مسلمان جنگی قیدیوں کے فدیہ دینے کے سلسلے میں حضرت علیؓ نے یہ قاعدہ بنایا تھا کہ جس شخص کے جسم پر سامنے کے حصہ میں زخم ہو اسکا فدیہ ادا کیا جائے۔ اور جس کی پیٹھ پر زخم ہو اسکا فدیہ ادا نہ کیا جائے۔ کیونکہ وہ بھگوڑا ہے۔

ان ہی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وصیت کی کہ وہ ان ایکہزار دینار میں سے جو اس نے اسے دیئے ہیں جسقدر چاہے اسکی طرف سے صدقہ کردے۔ اس شخص نے دسواں حصہ تو صدقہ کر دیئے۔ اور باقی نوسو دینار اپنے پاس رکھ لئے۔ لوگوں نے یہ مقدمہ حضرت علیؓ کے سامنے پیش کیا۔ اور عرض کی کہ وہ نصف دینار ہمیں دے اور نصف اپنے پاس رکھّے۔ حضرت علی رضؓ نے مطالبہ سن کر اس شخص سے فرمایا۔ اس شخص نے انصاف کی بات کی ہے اس نے جواب دیا۔ اے امیرالمومنین! وصیّت کرنیوالے نے تو یہ وصیّت کی ہے کہ میں جسقدر چاہوں صدقہ کردوں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا پھر تو تجھے چاہیئے کہ تو نوسو دینار صدقہ کرے اور ایک سو دینار اپنے پاس رکھے۔ اس نے پوچھا وہ کیسے؟ آپنے فرمایا وہ اسطرح کہ وصیت کرنے والے نے یہ کہا تھا کہ تو اتنے دینار صدقہ کرنا جتنے تو چاہتا ہو۔ اور تو نوسو دینار چاہتا ہے تو نوسو دینار صدقہ کر۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو ایسے اشخاص کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ جنکا طریق کار یہ تھا کہ ایک دوسرے کو اپنا غلام بنا کر فروخت کر دیتا۔ پھر دونوں دوسرے شہر فرار ہو جاتے۔ گویا یہ دونوں اپنی جانوں کے اور لوگوں کے اموال کے چور تھے۔

ہماری رائے میں یہ فیصلہ بہترین اور قرین حق ہے۔ کیونکہ یہ دونوں عام چوروں سے زیادہ مستوجب سزا ہیں یہی وجہ ہے کفن چور کیلئے ہاتھ کاٹنے کی سزا رکھی گئی ہے۔ اسی طرح سنتِ نبوی کے مطابق عاریتاً لی گئی اشیاء کا انکار کرنیوالے پر بھی یہی حد لاگو ہوتی ہے۔

ایک عورت نے شادی کی پہلی رات اپنے آشنا کو حجلہ عروسی میں چھپا لیا۔ جب اسکا خاوند رات کے وقت اس کے پاس آیا۔ تو اس کے آشنا نے اسپر حملہ کر دیا۔ خاوند نے اسکو قتل کر دیا اور عورت نے اپنے خاوند کو قتل کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عورت کے خلاف آشنا کی دیت کا فیصلہ دیا۔ اور خاوند کے قتل کے بدلے اسے قتل کروا دیا۔

اس کا سبب اس عورت کا دوہرا جرم ہے کہ وہ اپنے آشنا کو حجلہ عروسی میں بلا کر اس کے قتل کا سبب بنی۔ لہٰذا دیت کی ادائیگی میں خاوند سے زیادہ بیوی ذمہ دار ہے۔ اسکا خاوند تو اپنی عزت و ناموس کے دفاع میں لڑنے پر مجبور تھا غرض حضرت علی رض کا یہ فیصلہ ایک بےنظیر فیصلہ ہے۔ بہت سے فقہاؒ اور قانون دان اس فیصلہ کی باریکی کو سمجھنے سے قاصر ہیں حالانکہ یہی فیصلہ درست تھا۔

اسی طرح ایک اور مقدمے کی مثال ہمارے پاس موجود ہے۔ کہ ایک شخص دوسرے سے جو اسے قتل کرنا چاہتا تھا جان بچا کر بھاگا۔ ایک تیسرے شخص نے اسے پکڑ رکھا یہاں تک کہ ثانی الذکر نے اسے آکر قتل کر دیا۔ اس کے قریب ہی ایک اور شخص اسی واقعہ کو کھڑا دیکھ رہا تھا حالانکہ وہ اسے بچا سکتا تھا۔ اس نے بھی اسے بچانے کی کوشش نہ کی۔ مقدمہ حضرت علیؓ کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے حکم صادر فرمایا کہ قاتل کو مقتول کے قصاص میں قتل کیا جائے اور روکنے والے کو عمر قید کی سزا دی جائے۔ اور اس تماشائی کی آنکھیں نکال دی جائیں کہ اس کے سامنے ظلم ہوتا رہا اور اس نے باز نہ رکھا

علماءؒ میں سے امام احمد بن حنبلؒ نے آنکھ پھوڑنے کے سوا باقی فیصلے کو نظیر قرار دیا ہے کیونکہ امام صاحبؒ کی رائے میں حضرت علیؓ کا یہ فیصلہ تعزیری نوعیت کا تھا۔ سنتِ صحیحہ میں صراحتاً اسکی گنجائش موجود ہے چنانچہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے گھر میں جھری یا روشندان سے جھانکے تو اسکی آنکھ پھوڑی جا سکتی ہے۔ صاحب خانہ پر کوئی حد لاگو نہیں ہوگی۔ اس سنت صریحہ کے خلاف یا اس سے روکنے والا کوئی حکم نہیں کیونکہ جھانکنے والا اس فعل کا مرتکب ہوا ہے جو اس کیلئے حرام تھا۔ اور اپنے اس جرم کیوجہ سے وہ صاحب خانہ کا مجرم ٹھہرا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کی آنکھ کو پھوڑ دینا روا قرار دیا ہے۔ اور یہ مسلک امام شافعیؒ

اور امام احمدؒ کا ہے۔ ؎۱ صحیح حدیث میں حضرت ابوھریرہ رضؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کوئی شخص اگر دوسرے کے گھر میں ان کی اجازت کے بغیر جھانکے اور صاحب خانہ اسکی آنکھ پھوڑ دے تو اس پر کوئی قصاص اور دیت نہیں۔ ؎۲

بخاری اور مسلم میں امام زھری رحؒ حضرت سہلؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں جھانکا۔ آپؐ کے پاس ایک نیزے کی پھل تھی جس کے ساتھ آپؐ اپنے سر کو کھجلا رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا۔ میں اگر جان لیتا کہ تم جھانک رہے ہو تو میں یہ تمہاری آنکھ میں بھونک دیتا ۔۔۔ واضح ہو کہ اجازت طلبی کا حکم صرف جھانکنے سے بچانے کیلئے ہے۔ ؎۳ صحیح مسلم میں حضرت سہلؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کمرے میں پردہ ہٹا کر جھانکا۔ آپؐ کے ہاتھ میں ایک نوکدار سینگ تھا آپؐ نے فرمایا۔ اگر مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہ شخص جھانک رہا ہے اور میرے پہنچنے تک جھانکتا رہتا تو میں یہ سینگ اُس کی آنکھ میں گھونپ دیتا۔ آخر (اندر آنے کیلئے) اجازت طلب کرنے کا مقصد تانک جھانک سے باز رہنے کے سوا اور کیا ہے۔؟

(مطلب یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچنے تک جھانکتا رہتا۔ تو اس کی آنکھ پھوڑ دی جاتی۔)

امام بخاریؒ اور مسلمؒ حضرت انس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں جھانکا۔ آپؐ کے پاس تیر تھا۔ آپؐ تیر لے کر اس شخص کیطرف بڑھے۔ تاکہ اسکی آنکھ میں گھونپ دیں۔ اور گویا وہ دبے پاؤں بڑھتے ہوئے مجھے ابھی تک نظر آرہے ہیں۔ ؎۴ بیہقیؒ نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ ؐ کے دروازے پر آیا۔ اور دروازے کی جھری میں سے جھانکنے لگا۔ آپؐ کی نگاہ جب اس پر پڑی تو آپؐ نے ایک نوکدار لکڑی اٹھائی اور اس کی طرف دے ماری اور فرمایا۔ اگر وہ اسیطرح دیکھتا رہتا تو میں اسکی آنکھ پھوڑ دیتا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابوھریرہ رضؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر کوئی شخص تیری اجازت کے بغیر تیرے گھر میں جھانکے اور تو اس کو پتھر مار دے جس سے اسکی آنکھ پھوٹ جائے تو تجھ پر کوئی جرم عائد نہ ہوگا۔

؎۱ المغنی جلد ۸ ص ۳۴۸ ؎۲ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۴۳ صحیح مسلم جلد ۱۴ ص ۱۳۸ ؎۳ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۴۳ صحیح مسلم جلد ۱۴ ص ۱۳۶

؎۴ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۴۳ ۔ صحیح مسلم جلد ۱۴ ص ۱۳۷

بخاری اور مسلم میں ایک روایت حضرت ابوہریرہ رضؓ سے ان معنوں میں مروی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کوئی شخص جو لوگوں کے گھروں میں انکی اجازت کے بغیر جھانکنے تو ان کیلئے جائز ہے کہ وہ اسکی آنکھ پھوڑ دیں۔ ۵۱ سنن بیہقی ۵۲ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے گھر میں جھانکے اور وہ اسکی آنکھ پھوڑ دے تو اسپر کوئی گناہ نہیں۔ ۵۳ پس حق یہی ہے کہ سنت صریحہ وصحیحہ کے موجبات کو اختیار کیا جائے۔ چنانچہ (حضرت علیؓ کے مذکورہ فیصلے کی نظیر) وہ شخص جو کسی کو قتل ہوتے ہوئے دیکھ رہا ہو۔ اور اس بات پر قدرت بھی رکھتا ہو کہ قاتل کو باز رکھے لیکن اس نے کوئی ایسا اقدام نہیں کیا۔ لہذا اسکا جرم تانک جھانک سے بھی شدید تر ہے۔ اور اس لائق ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دی جائے۔

ایک شخص نے اپنی بیوی کی شرمگاہ کاٹ ڈالی حضرت علی رضؓ نے فیصلہ دیا کہ مجرم شرمگاہ کی دیت ادا کرے۔ اور ساتھ مجرم کو مجبور کیا جائے کہ تمام عمر اس عورت کو اپنے پاس رکھے بصورتِ دیگر اگر وہ اسے طلاق دیتا ہے تو عورت کو اسکا نان نفقہ ادا کرتا رہے ـــ اس قدر بہترین اور قرین حق وانصاف فیصلہ اللہ تعالیٰ کی دین ہے۔

جہانتک شرمگاہ کی کامل دیت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ طلاق کی صورت میں نان ونفقہ کی ذمہ داری اس لئے ہے کہ اس نے عورت کی شرمگاہ کو دوسرے خاوند کیلئے عیب دار کر دیا تھا جو اس کے نان ونفقہ کا ذمہ دار بنتا۔ اب رہا جبراً خاوند کو عورت سے منسلک رکھنے کا جواز تو وہ اس لئے ہے کہ خاوند نے ایک حرام کام اور ظلم کا ارتکاب اس عورت سے گلو خلاصی کیلئے کیا۔ حالانکہ وہ اس مقصد کو طلاق اور خلع سے بھی حاصل کر سکتا تھا لیکن اس نے جائز راستہ اختیار کرنے کی بجائے ایسا راستہ اختیار کیا جو سراسر ظلم اور زیادتی پر مبنی تھا اسلئے اسکی یہ سزا انصاف کے تقاضے کے مطابق ہے کہ وہ عورت تمام عمر اسکی بیوی رہے۔

ایک نومولود بچہ جس کے دو سر دو سینے ایک ہی دھڑ پر جڑے ہوئے تھے اس کے متعلق حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ تقسیم وراثت کے سلسلے میں انکو ایک فرد مانا جائے یا

---

۵۱ صحیح مسلم جلد ۲ ص ۱۳۸ ۵۲ سنن بیہقی جلد ۸ ص ۳۳۹

۵۳ ابوبکر احمد بن حسین بیہقی رحہ کبار محدثین میں شمار ہوتے ہیں اپنے زمانے کے مشہور اساتذہ سے اکتساب علم کیا۔ فقہ میں امام شافعی رحہ کے طریقہ کی پیروی کرتے تھے۔ بہت سی بلند کتابوں کے مصنف ہیں جنمیں السنن الکبریٰ۔ السنن الصغریٰ۔ کتاب الاسماء والصفات اور کتاب المعرفۃ بہت مشہور ہیں ۴۵۸ھ میں وفات پائی۔

دو۔؟ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ بچے کو سُلا دیا جائے پھر اس کے قریب چیخ ماری جائے اگر بیک وقت بیدار ہوں تو ایک مانا جائے۔ اور اگر علیحدہ علیحدہ (یعنی وقفے سے) بیدار ہوں تو وراثت میں انکے الگ الگ حصے ہوں گے ـــــ اب رہا یہ کہ اس کیفیت میں پیدا ہونیوالے نکاح کیسے کریں؟ (اندریں باب علامہ ابن قیم رحہ کہتے ہیں۔) یہ مسئلہ کتب فقہ میں میری نظر سے نہیں گزرا ـــــ البتہ ابو جبلہ روایت کرتے ہیں۔ کہ فارس میں ایک عورت دیکھی جس کے دو سر، دو سینے ایک ہی دھڑ پر تھے۔ اور وہ شادی شدہ تھی۔ دونوں ایک دوسری سے غیرت کھاتی تھیں۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کہ اس عورت کا نکاح معروف طریقے سے ہوا ہوگا۔ اس کا خاوند دونوں چہروں، دونوں شرمگاہوں سے متمتع ہوتا ہوگا کیونکہ دوسرا چہرہ اور دوسری شرمگاہ زائد تخلیق کے زمرے میں آتی ہے۔

یہ تو وہ صورت ہے جبکہ دو سینے اور دو سر ایک دھڑ اور دو ٹانگوں پر ہوں۔ اگر دو دھڑ چار ٹانگوں پر ہوں تب کیا فیصلہ ہوگا؟ حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسا ہی انسان لایا گیا جس کے تمام جسمانی اعضا دوگنے تھے یعنی دو سر، دو منہ، چار آنکھیں، چار ہاتھ چار پاؤں اور بول و براز کے دو دو مقامات۔ سوال اس کی وراثت کا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مقدمہ حضرت علی رضؓ کے سپرد کر دیا۔ حضرت علیؓ نے فیصلے کی دو صورتیں رکھیں۔

اوّل۔ دونوں کو سُلا دیا جائے۔ اگر دونوں کے خراٹے ایک ہوں تو انکو فردِ واحد تصوّر کیا جائے۔ اور اگر علیحدہ علیحدہ ہوں تو دو افراد تصور ہوں گے۔

دوم۔ ان کو کھلایا پلایا جائے۔ اگر دونوں بیک وقت بول و براز کریں۔ تو انہیں ایک فرد شمار کیا جائے بصورتِ دیگر وہ دو علیحدہ علیحدہ فرد ہیں۔

حضرت علی رضؓ سے سوال کیا گیا کہ اگر وہ نکاح کا مطالبہ کریں؟ اسکے جواب میں حضرت علیؓ نے فرمایا۔ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ ایک شرمگاہ دوسری میں داخل ہو اور ایک غیر آنکھ اس کو دیکھ رہی ہو۔ یقیناً جب وہ بالغ ہوجائیں تو انکی موت حتمی ہے۔ کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ وہ دونوں مرگئے۔ اور دونوں کے درمیان گھڑی دو گھڑی کا وقفہ تھا۔

حالتِ اضطرار میں زنا پر حضرت عمرؓ و علیؓ کا فیصلہ

ایک دفعہ حضرت عمر رضؓ کے پاس ایک زانیہ کو لایا گیا جس نے زنا کا اعتراف کر لیا تھا۔ حضرت عمر رضؓ نے اسے رجم کرنے کا حکم دیدیا۔ اس پر حضرت علیؓ نے

فرمایا۔ اس کو رجم کروانے میں جلدی نہ کیجئے ممکن ہے اس کے پاس کوئی عذر ہو۔ پھر حضرت علی نے اس عورت سے سوال کیا۔ تو نے اس قبیح فعل کا ارتکاب کیوں کیا عورت نے جواب دیا۔ ایک شخص میرا جان پہچان کا ہے۔ اس کے ریوڑ میں پانی اور دودھ موجود رہتا تھا جبکہ میرے پاس نہیں ہے۔ ایک دفعہ مجھے سخت پیاس لگی میں نے اس سے پانی مانگا اس نے یہ شرط عائد کی کہ میں خود کو اس کے حوالے کردوں میں انکار کرتی رہی یہاں تک کہ پیاس میری قوت برداشت سے باہر ہوگئی اور میں مرنے کے قریب پہنچ گئی۔ اس پر میں نے اسکی خواہش پوری کردی تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ حضرت علی نے فرمایا اللہ اکبر! فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ یعنی اگر کوئی فی الواقع مجبور ہو جائے، دین سے باغی اور سرکش نہ ہو تو حرام کھا لینے میں اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ معاف کرنے اور رحم فرمانیوالا ہے۔ (عورت سے حد اس لئے ساقط کردی گئی کہ وہ مجبور تھی۔ اور زنا بالجبر میں مجبور پر حد نہیں)

۱ ؎ سنن بیہقی میں ابو عبدالرحمن السلمی رح سے روایت ہے کہ حضرت عمر رض کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے پیاس کی شدت سے مجبور ہو کر ایک چرواہے سے پانی مانگا۔ اس نے صرف اس صورت میں پانی پلانے کا وعدہ کیا کہ اس کے عوض وہ عورت خود کو اس کے حوالے کردے۔ ناچار اسے ایسا کرنا پڑا۔ حضرت عمر رض نے اس عورت کی سنگساری کے بارے میں مشورہ کیا حضرت علی رض نے کہا کہ وہ عورت مجبور تھی میری رائے میں اسے چھوڑ دیا جائے چنانچہ اسے بری کردیا گیا۔ (علامہ ابن قیم رح فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ حضرت علی رض کی اس رائے کی بنا پر یہ قانون بنایا گیا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی شخص سے کھانا پانی طلب کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اور وہ شخص صرف اس شرط پر اسکی ضرورت پوری کرنے پر تیار ہو کہ وہ خود کو اس کے حوالے کردے۔ اور عورت کو بھوک پیاس سے جان کا خوف ہو، اور وہ ناچار خود کو اس کے حوالے کردے تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا اس مجبوری کی حالت میں عورت کا گناہ کیلئے تیار ہو جانا صرف جائز ہے یا اس پر واجب ہے کہ اپنی عصمت وعفت کی حفاظت کیلئے پوری ثابت قدمی اور استقامت سے ڈٹی رہے خواہ اسکی جان چلی جائے؟ (علامہ ابن قیم رح فرماتے ہیں) یہ حکم صرف اس عورت کے بارے میں ہے جسے زنا کیلئے مجبور کیا گیا ہو اور اسے یہ کہا گیا ہو کہ وہ زنا کا

---

۱ ؎ السنن الکبری بیہقی جلد ۸ ص ۲۳۶

ارتکاب کرے نہیں تو قتل کر دی جائے گی۔ایسی حالت میں اس مجبور عورت پر حد نہ ہو گی۔ اگر وہ قتل ہونے سے بچنے کیلئے اپنے آپ کو مرد کے حوالے کر دے۔ اگر وہ ثابت قدم رہے اور اپنی عفت و عصمت کو مقدم سمجھے تو یہ عزیمت کا بلند ترین مقام ہے معلوم ہوا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ایسا کرنا (یعنی مجبور ہو کر خود کو زنا کیلئے مرد کے حوالے کر کے اپنی جان بچانا) فرض ہے جیسا کہ اسطرح کے حالات میں کلمہ کفر کہنے سے انکار کر دینا عظمت و استقامت کی دلیل تو ہے لیکن فرض نہیں۔لہٰذا اس شخص پر کوئی گناہ نہیں جس نے کلمہ کفر کہنے کی بجائے موت سے ہمکنار ہونا گوارا کر لیا۔ایسی صورت میں زنا پر مجبور کی گئی عورت اس جواز اور عزیمت کی زیادہ حقدار ہے۔

جبری فعل قومِ لوط

قبل ازیں ہم اضطراری حالت میں عورت کے گناہ میں ملوث ہونے اور پھر اس پر حد نافذ نہ ہونے کے سلسلے پر تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں۔ واضح ہو کہ اگر ایسی صورت حال سے کوئی مرد دوچار ہو کہ اسے یہ دھمکی دی جائے کہ اگر وہ بد فعلی کرانے کیلئے تیار نہ ہو گا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔کیا ایسی صورت میں جبکہ اس کیلئے جان کا خطرہ ہو تو اس کیلئے خود کو بد فعلی کرانے کیلئے پیش کر دینا جائز ہے۔؟ کہا جاتا ہے کہ ہرگز نہیں بلکہ اسے موت گوارا کر لینی چاہیئے۔کیونکہ اس مرد اور ایک عورت میں یہ فرق ہے۔کہ اس فعلِ بد کے بعد مفعول مرد کو جو ذلت لاحق ہو جاتی ہے۔اسکا ازالہ کسی صورت ممکن نہیں۔لہٰذا اس برائی کو قبول کر لینا قتل ہو جانے یا بھوکا پیاسا مر جانے سے زیادہ برا ہے۔ اس فعل قبیح کو گوارا کر لینا فسادِ قلب اور فسادِ عقل کا باعث بنتا ہے۔اور بد فعلی کرنے والے کے نطفے کا زہر قلب و روح میں سرایت کر کے ایک ایسے فساد کا موجب بنتا ہے جسکی اصلاح کی توقع نہیں رہتی جسم کا جان سے جدا ہو جانا' یا قتل ہو جانا اتنا برا نہیں ہے جتنا برا یہ فعل ہے لہٰذا ایسے شخص کو جو اسکو اس فعل بد کرانے پر مجبور کر رہا ہے۔بلا خوف و خطر قتل کر دینا روا ہے۔

اگر کوئی آقا اپنے غلام کیساتھ یہ فعل بد کرتا ہے۔تو اس آقا کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ اس غلام کو فروخت کر دے۔اور ایسا نہ ہونے دے کہ وہ شخص بدستور اسکا مالک رہے۔بلکہ سلف ؒ میں سے بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس رائے کی بنیاد اس مسئلے پر ہے اگر کوئی مالک اپنے غلام کا مُثلہ کر دے (یعنی اس کے ناک اور کان وغیرہ کاٹ کر اسے تعذیب دے) تو یہ غلام لازمی طور پر آزاد ہو جائیگا پس جب جبراً بد فعلی پر مجبور کرنے کو مُثلہ کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص پر اپنے غلام سے بد فعلی کی تہمت ہے اور جب لوگوں نے ارادہ کر لیا کہ معاملہ

عدالت میں لے جائیں تو اس نے اپنے غلام کو مدبّر بنا دیا ہے[1]۔ امام صاحبؒ نے جواب دیا اگر آقا عیش و فسق و فجور کا ارتکاب کرنے والا ہے۔ تو ان دونوں کو اسی وقت سے علیحدہ کر دیا جائیگا

اگر کہا جائے کہ کیا ایسے غلام کیلئے فرار ہونا جائز ہے؟ اندریں باب کہا گیا ہے کہ ایسے غلام کیلئے فرار ہو جانا جائز اور مُباح ہے۔ ابو عمرو طرطوسی رہ نے تحریم سدومیت (عمل قوم لوط) کا ذکر فرماتے ہوئے ایک باب باندھا ہے جسمیں اُس غلام کا ذکر ہے جو اس بلا میں ملوث کیا جانے لگے اور وہ بھاگ جائے تو یہ جائز ہے۔ وہ صحیح سند سے عبد اللہ بن مبارکؒ[2] سے روایت کرتے ہیں کہ امام سفیان ثوری رہ[3] کے پاس ایک غلام حاضر ہوا۔ اور عرض کی کہ وہ ایسے لوگوں کا غلام ہے جو اسے بدفعلی کرانے کا حکم دیتے ہیں۔ امام ثوری رہ نے اسے بھاگ جانے کی اجازت دیدی۔ قاسم بن ربانؒ سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن مبارکؒ سے ایسے غلام کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ اس کو اجازت ہے کہ وہ اس فعل سے باز رہے اور خود کو بچائے رکھے سائل نے پوچھا ایسی صورت میں اگر لڑائی اور قتال کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو؟ تو آپ نے فرمایا۔ اس کیلئے جائز ہے کہ وہ لڑ کر بھی اپنی عزت و عصمت کی حفاظت کرے۔

علامہ ابن قیم رح فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ اگر ایسا شخص قتل کر دے تو مجاہد کہلائے گا اور قتل ہو جائے تو شہید کا رتبہ پائے گا۔ کوئی شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے تو اللہ کے رسولؐ کے فرمان کے مطابق شہید ہے۔ تو پھر ایسا شخص کیوں نہ شہید قرار دیا جائے جو اس سے زیادہ قیمتی چیز کی حفاظت کرتے ہوئے مارا گیا ہو۔

ایک عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لائی گئی جس نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ اور آپ کے پوچھنے پر اپنے اقرار کا بار بار اعادہ کیا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ یہ تو یوں بر سر عام اقرار کر رہی ہے گویا جانتی ہی نہ ہو کہ زنا جرم ہے چنانچہ اس پر حد جاری نہ کی گئی یہ حضرت علی رض کی نکتہ رس فراست کی بہترین مثال ہے۔

ایک شخص ایک کھنڈر میں اس حالت میں پکڑا گیا کہ اس کے ہاتھ میں خون آلود

---

[1] یعنی ایسا غلام جو اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد تصور کیا جائے۔

[2] ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن مبارکؒ بیک وقت ایک محدث ایک فقیہ اور بہت بڑے زاہد اور عبادت گزار تھے۔ عاصم احول حمید طویل اور ہشام بن عروہؒ امام مالکؒ اساتذہ سے علم حاصل کیا۔ ۱۸۱ھ میں وفات پائی۔

[3] ابو عبد اللہ سفیان بن سعید (القول البعض سفیان بن سعد) ثوری کوفی رہ۔ کوفہ میں متولد ہوئے۔ محدثینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ میں شمار ہوتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے ہم عصر ہیں۔ ۱۶۱ھ میں وفات پائی

چھری تھی۔ اور اس کے سامنے ایک انسانی لاش خون میں لت پت پڑی تھی۔ اسے حضرت علی رضی کے سامنے لایا گیا۔ آپ کے استفسار پر اس نے اقرار جرم کر لیا۔ حضرت علیؓ نے اسے مقتول کے بدلے قتل کرنے کا حکم صادر فرما دیا۔ جب اسے قتل کرنے کیلئے لایا گیا تو ایک شخص بھاگتا ہوا آیا اور پکار پکار کر کہنے لگا۔ لوگو! اس شخص کو قتل کرنے میں جلدی نہ کرو اسے واپس حضرت علیؓ کے پاس لے چلو۔ حضرت علیؓ کے پاس حاضر ہو کر اس شخص نے عرض کی اصل قاتل یہ نہیں میں ہوں۔ حضرت علیؓ نے پہلے شخص سے پوچھا۔ کیا وجہ تھی کہ تو نے اس کے قتل کا اقرار کر لیا تھا جبکہ تو قاتل نہ تھا۔ اس نے جواب دیا اے امیرالمومنین! میں موقعہ واردات سے اس حالت میں گرفتار ہوا ہوں کہ میرے قاتل ہونے میں رتی بھر بھی شبہ باقی نہ رہا تھا۔ کوتوال خون میں لت پت لاش کے پاس تھا۔ میں خون آلود خنجر لئے کھڑا تھا۔ ایسی صورت میں میری قسم بھی میری براءت کیلئے ناکافی ہوتی۔ اس لئے میں نے ناکردہ جرم کا اقرار کر لیا۔ اور اپنا معاملہ اللہ تعالےٰ پر چھوڑ دیا۔ حضرت علی رضی نے فرمایا۔ تو نے بہت برا کیا۔ اب بتا اصل قصہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا میں ایک قصاب ہوں منہ اندھیرے اٹھا اور ایک گائے ذبح کی میں اسکی کھال اتارنے میں مصروف تھا۔ کہ مجھے رفع حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور اس قریبی کھنڈر میں چلا گیا جبکہ چھری اسیطرح میرے ہاتھ میں تھی۔ رفع حاجت کے بعد واپس لوٹتے ہوئے میری نظر مقتول کی خون سے لت پت لاش پر پڑی مجھے خوف نے مبہوت کر دیا چھری میرے ہاتھ میں تھی۔ اور میں اسوقت ہوش میں آیا جب لوگ مجھے پکڑ چکے تھے۔ اور مجھے قاتل سمجھ رہے تھے۔ اب مجھے یقین ہو گیا کہ شہادتِ حال اتنی قوی ہے کہ میری بات پر اعتبار ہی نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا میں نے اس ناکردہ جرم کا اقرار کر لیا۔ حضرت علیؓ نے دوسرے شخص سے پوچھا۔ بتا تیری کیا روداد ہے؟ اس نے جواب دیا مجھے شیطان نے بہکا دیا۔ اور دولت کے لالچ میں آ کر میں نے اس شخص کو قتل کر دیا۔ اسی اثنا میں نے چوکیدار کی آہٹ سنی تو موقع واردات سے راہ فرار اختیار کی۔ اور ایک جگہ سے چھپ کر صورت حال کا جائزہ لیتا رہا۔ چوکیدار اس قصاب کو پکڑ کر آپ کے پاس لے آئے۔ اور آپؓ نے اس کے قتل کا حکم صادر فرما دیا۔ میرے ضمیر نے سوچنے پر مجبور کر دیا کہ قیامت کے دن مجھے اس خون کا بدلہ دینا ہوگا۔ چنانچہ میں نے اعتراف جرم کر لیا۔ حضرت علیؓ نے حضرت حسن رضی سے فیصلے کے بارے میں رائے لی۔ حضرت حسنؓ نے عرض کی۔ اگر اس نے ایک شخص کو قتل

کیا ہے تو ایک کی جان بھی تو بچائی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا (المائدہ۔۳۲) یعنی اگر کسی نے کسی کی جان بچائی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو بچا لیا) حضرت علیؓ نے اسے چھوڑ دیا۔ اور مقتول کا خون بہا بیت المال سے ادا کر دیا۔

یہاں یہ امر وضاحت طلب ہے کہ یہ کارروائی اگر مقتول کے ورثا کی رضامندی سے اور مصالحت کی بنا پر تھی تب تو اسمیں کوئی امر قابل اعتراض نہیں بصورت دیگر فقہاء اور مقننین کا قول ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ قاتل خود اقرار جرم کرلے اور کوئی ایسی دلیل نہیں جو جرم کو ساقط کر دے تو قصاص ساقط نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا پورا ہونا ضروری ہے۔ فقہاءؒ کی اس تصریح کے بعد اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ امیر المومنین کے مندرجہ بالا فیصلے کی تائید میں ایک قوی دلیل موجود ہے۔ اور ایسے ہی ایک واقعے کی نظیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی ملتی ہے۔ گو وہ مقدمہ قتل کا نہ تھا۔

امام نسائیؒ حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت منہ اندھیرے صبح کی نماز پڑھنے مسجد کیطرف جا رہی تھی۔ راستے میں ایک شخص نے اس کیساتھ زنا بالجبر کیا۔ اس عورت نے قریب سے گزرنے والے ایک شخص کو مدد کیلئے پکارا جس پر وہ بدمعاش بھاگ نکلا۔ اسی اثنا میں کچھ اور اصحاب بھی اسطرف آنکلے۔ عورت نے انہیں بھی مدد کیلئے بلا لیا۔ ان حضرات نے اس شخص کو پکڑ لیا جو عورت کی پکار پر مدد کو آیا تھا جسے دیکھکر یہ بدمعاش بھاگ گیا تھا۔ اس غریب نے بہت داد فریاد کی کہ میں نے تو اسکی فریاد رسی کی تھی اصل مجرم میں نہیں لیکن اسکی ایک نہ سُنی گئی۔ اور لوگ اسے پکڑ کر دربار نبوی میں لے گئے۔ عورت نے بھی اسی شخص کو مجرم ٹھہرایا۔ اس شخص نے بہتیرا کہا کہ میں تو اس کی پکار پر اس کی مدد کو گیا تھا۔ اصل مجرم کوئی اور ہے۔ عورت بولی جھوٹ کہتا ہے۔ اسی نے میرے ساتھ برا کام کیا تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس کو لے جاؤ اور سنگسار کر دو۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ سُن کر مجلس میں سے ایک شخص اٹھا۔ اور بولا اسے سنگسار نہ کیجئے مجھے سنگسار کیجئے کیونکہ اس کے ساتھ برا کام میں نے کیا تھا۔

اب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین اشخاص تھے۔ ایک تو وہ شخص جس نے بدکاری کی۔ اور دوسرا وہ جس نے عورت کی فریاد رسی کی۔ اور تیسری وہ عورت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تجھے معاف کیا گیا۔ امداد کیلئے پہنچنے والے شخص کو

کلماتِ تحسین سے نوازا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی۔ یا رسول اللہ! اس زانی کو رجم کیجئے۔ آپؐ نے فرمایا۔ ہرگز نہیں! اس نے توبہ کر لی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحؒ نے اس واقعہ کو اپنی مسند میں محمد بن عبداللہؓ ابن زبیرؓ کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ تمام واقعہ کی تفصیل نقل کرنے کے بعد امام صاحبؒ یہ بات نقل کرتے ہیں۔ جب لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہؐ! اس کو رجم کا حکم دیجئے تو آپؐ نے فرمایا۔ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہلِ مدینہ پر تقسیم کر دی جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب کی توبہ قبول کر لے۔ سلہ امام ترمذیؒ نے اپنی صحیح میں اس حدیث پر یوں باب باندھا ہے۔ "جب عورت کیساتھ جبراً زنا کیا جائے تو کیا حکم ہے"؟

عبدالجبارؒ بن وائلؓ بن حجر نے اپنے والد کے واسطے سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت کے ساتھ زنا بالجبر کیا گیا۔ آپؐ نے عورت کو حد سے مستثنیٰ قرار دیدیا۔ اور مرد پر حد جاری کی۔ راوی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آپؐ نے اس مرد پر عورت کا مہر واجب کیا ہو۔ امام ترمذی رحؒ اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ یہ حدیث غریب ہے۔ اور اسکی سند متصل نہیں (یعنی سلسلہ روایت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتا) یہ حدیث اس کے علاوہ دوسرے طریقے سے بھی روایت ہوئی ہے۔ میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاری رحؒ سے سنا ہے فرماتے ہیں کہ عبدالجبار بن وائل بن حجر نے اپنے باپ کو نہیں پایا۔ اور نہ ان سے حدیث سُنی ہے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ عبدالجبار بن وائل بن حجرؓ اپنے باپ کی موت کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے۔ البتہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور دیگر علماء کا عمل اس اصول پر ہے کہ جس عورت کیساتھ جبراً زنا کیا گیا ہو اس پر حد نہیں۔ سلہ پھر امام ترمذی رحؒ نے علقمہ بن وائلؓ بن حجر کی حدیث بروایت پدر خود محمد بن یحییٰؒ نیشاپوری کے واسطے سے بایں الفاظ روایت کی ہے۔ سلہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت نماز کی غرض سے گھر سے نکلی۔ ایک شخص نے زبردستی اسکی عصمت دری کی۔ اس کی چیخ و پکار پر اصل آدمی تو بھاگ گیا۔ کوئی اور مرد بھی اس کے قریب سے گزر رہا تھا۔ چند مہاجرین بھی جمع ہو گئے۔ اس عورت نے کہا۔ اس شخص نے میرے ساتھ یہ کچھ کیا ہے۔ لوگوں نے بھاگ کر اس آدمی کو پکڑ لیا۔ جب وہ آدمی عورت کے سامنے لایا گیا تو اس نے کہا۔ ہاں یہی ہے۔

سلہ مسند الامام احمد بن حنبلؒ جلد ۲ ص ۳۹۸ - بقیہ بر صفحہ آئندہ -

لہذا اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا آپؐ نے اسے رجم کرنے کا حکم دیدیا۔ اسوقت اس شخص نے جس نے بدکاری کی تھی اٹھ کر کہا۔ یا رسول اللہ جرم کا اصل مرتکب میں ہوں۔ آپؐ نے عورت سے فرمایا۔ تو جا سکتی ہے۔ اللہ نے تجھے معاف کر دیا۔ دوسرا شخص جس پر الزام تھا۔ اسکی تحسین فرمائی اور اصل مجرم کو سنگساری کا حکم دیا۔ اور پھر فرمایا اس شخص نے اعتراف گناہ کر کے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ بھی ایسی توبہ کرتے تو سب معاف کر دیے جاتے۔

امام ترمذیؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے جامع ترمذی کے دوسرے صحیح نسخے میں مرقوم ہے کہ علقمہ بن وائلؓ کا اپنے باپ سے حدیث کا سننا ثابت ہے۔ البتہ عبدالجبار بن وائلؓ کا اپنے باپ سے حدیث کا سماع ثابت نہیں اور وہ عبدالجبار بن وائلؓ سے عمر میں بڑے تھے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد تو امام مسلم کی شرطؒ کے مطابق ہے لیکن شاید اس کے متن میں اضطراب کیوجہ سے انہوں نے اسے چھوڑ دیا۔ تمام حدیث کا دارومدار سماک بن حربؒ راوی پر ہے لیکن جرم کا اقرار کرنے والے کو سنگسار کئے جانے کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ اسباط بن نصرؒ سماک بن حربؒ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو رجم کرنے سے انکار کر دیا۔

امام احمد اور امام ابوداؤد کی روایت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے لیکن امام ترمذیؒ کی روایت میں جو محمد بن یحییٰ الفریابی سے مروی ہے جسمیں صراحت ہے کہ آپؐ نے اسکو سنگسار کرا دیا تھا۔ اب یہ اختلاف یا سماکؒ کیطرف سے ہے جیسا کہ بظاہر نظر آتا ہے۔ یا سماکؒ سے نیچے کسی اور کی طرف سے۔ ہماری رائے میں صحیح یہ ہے کہ آپؐ نے رجم سے منع کیا تھا جیسا کہ امام احمدؒ امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ نے بیان کیا ہے انہوں نے اس کے علاوہ کوئی دوسری بات بیان نہیں کی ان راویوں نے یہی بات یاد رکھی کہ آپؐ سے مجرم کو سنگسار کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے منع فرما دیا۔ اور وہ راوی جس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجرم کو رجم کرنے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ اس نے یا تو عام طریق کار پر اعتماد کیا یا پھر یہ گمان ہوا کہ آپؐ نے پہلے شخص کو رجم کر دینے کا حکم دیا تھا۔ لیکن راوی نے یہ خیال کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جرم کا اعتراف کرنیوالے کو سنگسار کرنے کا حکم دیا تھا

لہ جامع الترمذی مع شرح تحفۃ الاحوذی جلد ۲ ص ۲۲۴ سہ جامع الترمذی جلد ۲ ص ۲۳۵

واضح ہو کہ جن کو آپؐ نے رجم کرنے کا حکم دیا تھا۔ انکی تعداد معلوم ہے کہ وہ صرف چھ افراد ہیں ۱۔ غامدیہ قبیلے کی عورت ۲۔ ماعز اسلمی ۳۔ وہ مزدور جس نے مالک کی بیوی سے زنا کیا۔ ۴، ۵، ۶ دو یہودی۔

بات دراصل یوں ہے کہ رجم والی حدیث کے راوی نے اس کو بعید از قیاس خیال کیا۔ کہ کسی شخص نے آپؐ کے سامنے زنا کا اعتراف کیا ہو اور آپؐ نے اسے رجم کرنیکا حکم نہ دیا ہو۔ اور راوی اس سے بھی واقف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ھدایت یہی ہے کہ بدکاری کے مرتکب کو سنگسار کیا جائے چنانچہ اس نے حدیث یوں روایت کردی اور کہا کہ آپؐ نے حکم دیا ہے کہ اسکو رجم کر دیا جائے۔

اگر کہا جائے کہ یہ تو ظاھر ہے کہ عبدالجبار بن وائل والی حدیث کا تعلق اس قصے سے ہے اور اسمیں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتراف کرنیوالے پر زنا کی حد قائم کی تھی اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو الفاظ قطعی طور پر اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ تب بھی امام بخاریؒ نے تصریح کی ہے کہ حجاج نے عبدالجبار سے یہ حدیث نہیں سنی۔ اور نہ عبدالجبار ہی نے اپنے والد وائل بن حجر سے یہ حدیث سُنی ہے امام بیہقی رح کا کہنا ہے کہ امام بخاریؒ کا یہ قول محل نظر ہے کہ عبدالجبار اپنے والد کی وفات کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔ امام مسلم رح اپنی صحیح میں عبدالجبار کا یہ قول روایت کرتے ہیں کہ میں چھوٹا سا تھا اور میں اپنے باپ کی نماز کو نہ سمجھ سکتا تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے باپ کی زندگی میں موجود تھے۔ [۱]

اعتراف زنا کے باوجود ترک رجم اصول شرع کیخلاف نہیں ہے کیونکہ اس شخص نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تصریح کیمطابق توبہ کرلی تھی۔ اگر کوئی شخص مستوجب حد ہوجانے کے بعد گرفتار ہونے سے قبل توبہ کرلے تو صحیح تر قول یہ ہے کہ اس سے حد ساقط ہوجائیگی۔ محاربین کے بارے میں تو اس حکم پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اختیار و قدرت حاصل ہونے سے پہلے اگر کوئی تائب ہوجائے تو حد ساقط ہوجائیگی۔ اس سے کمتر معاملے میں تو تائب سے حد کا ساقط ہونا صحت و صواب کے زیادہ مشابہ ہے۔

پھر آپؐ نے ماعز اسلمیؓ کے بارے میں جبکہ ماعز پتھر کھانے کے بعد بھاگ کھڑے ہوئے، فرمایا تھا کہ تم لوگوں نے اسے چھوڑ کیوں نہ دیا۔ وہ توبہ کرلیتا۔ اور اللہ تعالیٰ اسکی توبہ قبول کرلیتا۔

---

[۱] السنن الکبریٰ جلد ۸ ص ۲۲۸

اب اگر یہ کہا جائے کہ اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جسکی براءت ظاہر ہے اس نے نہ تو اقرار جرم کیا ہے۔ نہ کوئی ایسی دلیل قائم ہو سکی جسکی بنا پر وہ مجرم ثابت ہوتا تو کیا صرف عورت کے کہنے ہی سے اس پر سزا نافذ کر دی جائے گی۔؟

ہاں! خدائے لایزال کی قسم! یہ بات جواب شافی کی محتاج ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں مجرم اقرار جرم نہیں کر رہا بلکہ وہ تو یہ کہتا ہے کہ میں وہ شخص ہوں جو اس عورت کی مدد کو پہنچا تھا۔ اسکا جواب یہ ہوگا ۔۔۔ واللہ اعلم ۔۔۔ کہ یہ دراصل قوت موقف کی بنا پر نفاذ حد ہے۔ کیونکہ شواھد کی رُو سے وہ شخص لوگوں کے سامنے بے تحاشا بھاگ رہا تھا جب اسے پکڑا گیا تو اس نے اقرار بھی کیا کہ وہ اس عورت کے پاس گیا تھا۔ اور اسکی مدد کو پہنچا تھا۔ دوسری طرف عورت کا یہ دعوےٰ کہ یہی شخص مجرم ہے۔ یہ تمام قرائن ملزم کو مرتکب جرم قرار دیتے ہیں

چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے اسیطرح کے یا قریب ایسے ہی حالات میں جرم عدم اکرکے زنا اور شراب کی حد قائم کی ہے۔ مثلاً حمل کا پایا جانا۔ اور ملزم کے منہ سے شراب کی بو آنا۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مقتول کے اولیاء سے کہا تھا کہ وہ قسم اٹھائیں کہ فلاں شخص قاتل ہے۔ اگرچہ انہوں نے ارتکاب جرم آنکھوں سے نہ دیکھا ہو۔ ہنوز ملزم کو ان کے حوالے نہیں کیا گیا تھا کہ حقیقت حال اسکے برعکس منکشف ہوئی چنانچہ اسی کے مطابق فیصلہ ہوا۔ اس کی مثال یوں ہے کہ چار گواہوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی۔ جب واقعہ کی تحقیق کی گئی تو عورت کی دوشیزگی یا گواہوں کا جھوٹا ہونا ثابت ہوا۔ تو ایسی صورت میں اگرچہ حد کا فیصلہ ہو چکا ہو۔ اسکا نفاذ روک دیا جائیگا یہی صورت حال اس حدیث میں ہے۔ اس حدیث کا شمار مشکل ترین احادیث میں ہوتا ہے

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے اس ضمن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کے موضوع پر ایک کتاب میں سند کے بغیر یہ روایت پڑھی ہے۔ کہ ایک یتیم بچی ایک ایسے شخص کے زیر کفالت تھی جو اکثر وبیشتر اپنے گھر سے باہر رہتا تھا جب وہ لڑکی جوان ہو گئی تو اس شخص کی عورت کو یہ فکر لاحق ہو گئی کہ اسکا خاوند کہیں اس لڑکی سے شادی نہ کر لے۔ اس نے اندیشے کے پیش نظر کچھ اور عورتوں کی مدد سے زبردستی اس عورت کی شرمگاہ میں انگلی ڈال کر پردہ بکارت پھاڑ دیا۔ جب عورت کا خاوند

سفر سے لوٹا تو اس نے لڑکی پر زنا کی تہمت لگائی۔ اس جرم میں جن عورتوں نے اسکی معاونت کی تھی، انہیں گواہ ٹھہرایا۔ مقدمہ حضرت علیؓ کی عدالت میں پیش ہوا۔ آپؓ نے اس عورت سے سوال کیا۔ کیا تم اپنے دعوے کے سلسلے میں گواہ پیش کر سکتی ہو؟ عورت نے ان مددگار عورتوں کو پیش کر دیا اور کہا کہ یہ میری شاہد ہیں حضرت علیؓ نے تلوار اپنے سامنے رکھ لی اور تمام عورتوں کو ایک دوسری سے علیحدہ کر دیا۔ پھر مدعیہ کو طلب فرمایا اور مختلف طریقوں سے حقیقت اگلوانے کی کوشش کی مگر وہ اپنے موقف پر ڈٹی رہی۔ حضرت علیؓ نے اسکو واپس اسی جگہ بھیج دیا جہاں اسے رکھا گیا پھر حضرت علیؓ نے گواہ عورتوں میں سے ایک کو طلب کیا۔ اور گھٹنے ٹیک کر اس کے سامنے بیٹھ گئے اور کہا وہ عورت جس کی تم گواہ ہو۔ اس نے سب کچھ صحیح صحیح بتا دیا ہے۔ اور میں نے اسے امان دے دی ہے۔ اور اگر تو اصل حقائق واضح نہیں کریگی تو میں تیرے ساتھ یہ کرونگا۔ اور وہ کرونگا (یعنی سختی سے پیش آؤنگا) اس عورت نے کہا خدا کی قسم! اصل مجرم وہی عورت ہے اس نے انگلی سے لڑکی کی بکارت ضائع کر دی حضرت علیؓ نے فرمایا۔ اَللّٰہُ اَکْبَر میں پہلا فرد ہوں جس نے گواہوں کو علیحدہ علیحدہ بلا کر گواہی لی اور انکے بیان میں فرق کو جانا[۱] آپؓ نے عورت پر حدِ قذف جاری کی اور گواہ عورتوں کو معاف کر دیا۔ اس عورت کے خاوند کو حکم دیا کہ وہ اس عورت کو طلاق دیدے۔ اور اس یتیم لڑکی سے نکاح کرے۔ آپؓ نے اپنی طرف سے اس یتیم لڑکی کا مہر ادا کر دیا۔ پھر آپؓ نے حاضرین مجلس سے خطاب کرتے ہوئے ایک واقعہ سنایا جو یوں تھا۔ حضرت دانیال علیہ السلام یتیم تھے۔ ان کے ماں باپ نہ تھے بنی اسرائیل کی ایک بڑھیا نے انہیں گود لے لیا اور انکی کفالت کی۔ اس زمانے میں ایک بادشاہ تھا جس کے دو قاضی تھے۔ ایک عورت جو نہایت حسین و جمیل اور بارعب تھی۔ وہ بادشاہ کے پاس اکثر و بیشتر آتی تھی اور اسے پند و نصیحت کرتی تھی۔ وہ دونوں قاضی اس عورت کے عشق میں گرفتار ہو گئے لیکن ہزار کوشش کے باوجود بھی عورت کو بہلانے پھسلانے اور دام فریب میں پھنسانے میں ناکام رہے۔ اپنی ناکامی سے جھنجھلا کر انہوں نے بادشاہ کے روبرو پیش ہو کر گواہی دی کہ وہ زنا کی مرتکب ہوئی ہے چنانچہ بادشاہ بڑی مشکل میں پڑ گیا۔ اور اسے سخت صدمہ پہنچا کیونکہ وہ عورت کی شرافت کا قائل تھا۔ مگر ان دو قاضیوں کی شہادت کو بھی جھٹلایا نہیں جا سکتا

[۱] اس حدیث کو امام عبدالرزاق نے مصنف میں قدرے اختصار سے روایت کیا ہے۔ ملاحظہ ہو جلد ۷، صفحہ ۱۴۱، ۱۴۲

تھا۔اس نے عورت کو تین دن کی مُہلت دی اور شہر میں منادی کرادی کہ فلاں روز فلاں عورت کو سنگسار کیا جائیگا لوگ اسے دیکھنے کیلئے حاضر ہو جائیں۔ بادشاہ نے اگرچہ فیصلہ کی منظوری دیدی لیکن وہ بہت پریشان تھا۔ اس نے ایک معتمد مصاحب سے پوچھا کیا کوئی ایسی صورت ہو سکتی ہے جس سے اس عورت کی جان بچ جائے۔؟

اس نے جواب دیا۔ اب کیا کیا جاسکتا ہے۔اس کے جرم کی گواہی دو وقت قاضی دے چکے ہیں تیسرے روز وہ مصاحب گھر سے نکلا تو اس نے دیکھا کہ چند بچے کھیل رہے ہیں انمیں حضرت دانیالؑ بھی تھے لیکن وہ شخص انہیں پہچانتا نہیں تھا۔وہ دلچسپی سے انکا کھیل دیکھنے لگا حضرت دانیال نے لڑکوں سے کہا۔ آؤ میں تمہارا بادشاہ بنتا ہوں۔ اور اے فلاں تو فلاں زاہد عورت بن جا۔ دو لڑکیوں کو قاضیوں کا کردار دیا۔ اور کہا کہ وہ ہماری عدالت میں عورت کے خلاف زنا کی گواہی دیں۔ پھر حضرت دانیال مٹی اکٹھی کرکے اس تودے پر بیٹھ گئے۔ اور اپنے دائیں ہاتھ میں لکڑی کی بنی ہوئی تلوار رکھلی۔ اب صورت ایک عدالت کی سی تھی دونوں قاضی لڑکے اور وہ لڑکا جو زاہدہ عورت کے رُوپ میں تھا۔ دانیالؑ نے لڑکوں سے کہا کہ وہ ایک قاضی کا ہاتھ پکڑ کر دور فلاں جگہ لے جائیں جب وہ چلے گئے تو دوسرے کو بلا کر سختی سے کہا سچ سچ بتا ورنہ تجھے قتل کردونگا۔ مجھے بتا تو کس بنا پر گواہی دیتا ہے۔ قاضی لڑکے نے جواب دیا میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ عورت زنا کی مرتکب ہوئی ہے۔ دانیالؑ نے پوچھا کب؟ ننھے قاضی نے جواب دیا فلاں روز۔ حضرت دانیالؑ نے سوال کیا کس آدمی کے ساتھ اس نے بدکاری کی۔؟ قاضی نے کہا فلاں بن فلاں کے ساتھ حضرت دانیالؑ نے پوچھا کس جگہ پر۔؟ ننھا قاضی بولا فلاں جگہ پر۔ حضرت دانیالؑ نے حکم دیا کہ اسے واپس لے جاؤ۔ اور دوسرے قاضی کو حاضر کرو۔ جب دانیالؑ نے دوسرے قاضی سے اسیطرح کے سوالات کئے۔ تو معلوم ہوا۔ اسکا بیان پہلے کے بیان سے مختلف تھا حضرت دانیال پکار اٹھے اللہ اکبر! دونوں نے جھوٹی شہادت دی ہے۔ پھر انہوں نے دونوں کو طلب کیا اور قتل کا حکم دیا

بادشاہ کے معتمد نے یہ تمام واقعہ دیکھکر بعینہٖ بادشاہ کو سُنا دیا۔ بادشاہ نے قاضیوں کو بلا کر دانیالؑ کیطرح فرداً فرداً ان سے بیان لیا۔ ان کے بیانات میں اسی طرح کے اختلافات تھے جیسا کہ ان دونوں ننھے قاضیوں کے بیانات میں تھے۔

بادشاہ نے بھی اپنے قاضیوں کے ساتھ وہی کیا جو حضرت دانیالؑ نے کیا تھا اور اعلان کرادیا کہ لوگ قاضیوں کے قتل کا مشاہدہ کرنے کیلئے جمع ہو جائیں۔

مالی مقدمات میں حضرت علیؓ کا طریق کار

حضرت علی رضی اللہ تعالےٰ عنہ قرض کے مطالبات میں کسی مقروض کو قید نہیں کرتے تھے بلکہ ایسا کرنیوالے کو ظلم سے تعبیر کرتے تھے

امام ابوداؤدؒ اپنی کتاب سنن ابی داؤد کے علاوہ کسی دوسری جگہ بروایت محمد بن علی حدیث روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ کسی شخص کو قرض میں یہ جان کر بھی کہ مقروض پر قرض واجب الاداء ہے۔ قید کرنا ظلم ہے۔ اسیطرح امام ابوحاتم رازیؒ ۱؎ حضرت علی رضؓ کے متعلق ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ مقروض کو قید خانے میں بھجوانا یہ جانتے ہوئے بھی کہ اس کے ذمے قرض ہے ظلم ہے۔ ابو نعیم رحؒ ۲؎ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس جب بھی کوئی قرضخواہ اپنے مقروض کو لیکر حاضر ہوتا اور کہتا کہ میرا اس کے ذمے اتنا قرض ہے۔ تو حضرت علی رضؓ مقروض سے فرماتے کہ وہ قرض ادا کردے مقروض جواب دیتا میں ادائیگی سے قاصر ہوں قرضخواہ کہتا یہ جھوٹ کہتا ہے۔ اس نے مال چھپا رکھا ہے حضرت علیؓ فرماتے اگر اس کے پاس مال ہے تو کوئی دلیل لاؤ تاکہ میں تمہارے حق میں فیصلہ دے سکوں قرضخواہ کہتا اس نے مال چھپا کر رکھا ہے میں دلیل کہاں سے لاؤں؟ حضرت علی رضؓ فرماتے۔ میں اس سے حلف لیتا ہوں کہ اس نے مال نہیں چھپایا۔ قرضخواہ کہتا مجھے اسکی قسم کا کوئی اعتبار نہیں حضرت علی رضؓ فرماتے۔ آخر تم چاہتے کیا ہو؟ قرضخواہ کہتا میں چاہتا ہوں اسکو قید کردیا جائے حضرت علی رضؓ فرماتے ہیں اس کے اوپر ظلم کے ارتکاب میں تمہاری مدد نہیں کرسکتا قرضخواہ کہتا تو پھر اس پر ادائیگی قرض لازم کیجئے حضرت علی رضؓ فرماتے۔ اگر میں ایسا کروں گا تو اس پر ظلم کا ارتکاب کرونگا۔ حالانکہ میں تم دونوں کے درمیان ثالث ہوں۔

۱؎ امام ابوحاتم محمد بن ادریس بن المنذر الرازیؒ ۱۹۵ھ میں پیدا ہوئے اپنے زمانے کے مشہور علما سے حدیث سنی جرح و تعدیل میں انکی تصانیف بہت مشہور ہیں۔ ۲؎ حافظ ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصفہانی ۳۳۶ھ میں پیدا ہوئے۔ اپنے زمانے کے مشاہیر علما سے اکتساب علم کیا۔ علوم حدیث خصوصاً علم رجال میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ المستخرج علی البخاری، المستخرج علی مسلم، حلیۃ الاولیاء، اور دلائل النبوۃ انکی بہت مشہور کتابیں ہیں۔

علامہ ابن قیم رح فرماتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حضرت علیؓ کی اس رائے کو جمہور امت نے اختیار کیا ہے یعنی ایسا قرض جو عوض مالی کے بغیر ہو جیسے مال کا اتلاف، ضمانت اور مہر وغیرہ، اس میں مقروض کی قسم کا اعتبار کیا جائیگا۔ اور اسے قرضخواہ کے مجرد قول پر (کہ مقروض کے پاس مال ہے اور اس نے چھپا رکھا ہے) قید کرنا جائز نہیں۔ سب کا کہنا یہ ہے کہ آخر مقروض کے مقابلے میں قرضخواہ کے قول کا کیونکر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں اور نہ مقروض کے پاس عوض مالی ہے۔ اسی رائے کا اظہار امام مالک رح امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہ اللہ علیہم کے اصحابؒ کرتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے اصحابؒ نے قرض کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

قسم اول ـــــ وہ قرض جو مالی معاوضہ ہو جیسے قرض دینا اور بیچی ہوئی چیز کی قیمت وغیرہ

قسم ثانی ـــــ وہ قرض جو مقروض اوڑھ لے (یعنی اپنے ذمہ لے لے) مثلاً کفالت، مہر اور خلع کا معاوضہ وغیرہ۔

قسم ثالث ـــــ تیسری قسم کا قرض وہ ہے جو مقروض کی مرضی کے بغیر ہی اس پر عائد ہو جاتا ہے۔ اور وہ کسی معاوضہ میں نہیں ہوتا جیسے مال تلف ہونے کا نقصان یا جرم کا تاوان۔ بیوی بچوں کا نفقہ اور مشترکہ غلام کو آزاد کرنا وغیرہ

حنفی مسلک کی رو سے پہلی دونوں قسموں میں مدعی سے پوچھا جائیگا۔ کہ آیا مقروض ادائیگی کے قابل ہے یا نہیں۔ اگر مدعی مقروض کی معذوری کو مان لے تو مقروض کو قید نہ کیا جائے گا۔ اگر مدعی اسکی ناداری کو تسلیم نہ کرے۔ اور مقروض کے پاس قرض کی ادائیگی کیلئے معاوضہ وغیرہ موجود ہونا ثابت ہو جائے اور قرضخواہ اسے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو اسے قید میں ڈال دیا جائیگا۔ کیونکہ اصل بات ادائے قرض کی صلاحیت ہے۔

تیسری صورت میں مقروض نے چونکہ قرض اپنی رضامندی سے اپنے ذمہ لیا ہے اس لئے یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ قرض کی ادائیگی کی قوت رکھتا ہے۔ اور اگر مقروض قید ہونے سے پہلے یا بعد میں اپنی ناداری کا ثبوت پیش کرے تو آیا وہ قابل تسلیم ہے یا نہیں؟ اس بارے میں حنفیہؒ کی دو رائے ہیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ اسکو قید کرنے کے بعد اسکی ناداری پر کوئی دلیل نہ سنی جائے گی۔ ان کا پھر مدت حبس میں اختلاف ہے

قید کی مدت ـــــ بعض کے نزدیک قید کی مدت ایک ماہ ہوگی کچھ حضرات دو ماہ، کچھ تین ماہ، کچھ چار ماہ اور کچھ چھ ماہ کی قید کا فتویٰ دیتے ہیں اور صحیح ترین قول یہ ہے کہ قید کی مدت کا تعین

حاکمِ وقت کی صوابدید پر منحصر ہے۔ یہ تو حنفیہ کی آراء تھیں جو ہم نے آپ کے سامنے پیش کیں حقیقت یہ ہے کہ قرآن وسنت اور قواعد شرعیہ جس امر پر دلالت کرتے ہیں وہ یہ ہیں کہ مقروض کو کسی حال میں قید نہ کیا جائے سوائے اس صورت کے جبکہ قرینہ سے ظاہر ہوتا ہو کہ وہ قرض کی ادائیگی پر قادر ہے مگر ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے۔ اب چاہے یہ قرض عوض مال یا غیر عوض مال ہو مقروض نے اسے اپنی مرضی سے اختیار کیا ہو یا بلا اختیار اس پر عائد ہوا ہو چونکہ قید ایک سزا ہے اس لئے ثبوتِ جرم کے بغیر نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ سزا بھی حدودِ شرعیہ (شرعی سزاؤں) کی ایک قسم ہے۔ اور کسی حد کو شبہ کی صورت میں نافذ نہیں کیا جا سکتا بلکہ حاکم پر لازم ہے کہ وہ کامل غور وفکر اور تدبر سے واقعہ کی تفتیش کرے اور جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ مقروض قرض کی ادائیگی کی قدرت رکھتے ہوئے ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے اسے سزائے ضرب دی جائے یا اسے جیل بھجوا دیا جائے یہاں تک کہ وہ قرض ادا کر دے۔ گو قرضخواہ اس کے نادار ہونے کو تسلیم نہ کرے۔ دراصل ادائیگی سے معذور ہونے پر اسے سزا دینا شرعاً ظلم ہے اگر حاکم مقروض کے حال سے بالکل بے خبر ہو تو اسے چاہیئے کہ وہ مقدمے کے فیصلے کو اسوقت تک ملتوی کر دے جبتک کہ حقیقتِ حال اس پر واضح نہ ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیوالیہ کے قرضخواہوں کو واضح طور پر ارشاد فرمایا تھا جو کچھ تمہیں ملتا ہے وہ لے لو۔ اس کے علاوہ تمہیں اور کچھ حق نہیں ملے گا۔ [1]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس بات پر صریحاً دلالت کرتا ہے کہ مقروض کے پاس جو کچھ ملے قرضخواہ وہ تو لے سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ مطالبہ نہیں کر سکتا لہٰذا مقروض کو نہ قید کیا جا سکتا ہے اور نہ اس پر مزید ادائیگی کی کوئی پابندی ہوگی۔

اور اس میں شک نہیں کہ حبس ضرب ہی کی ایک قسم ہے بلکہ بعض صورتوں میں ضرب سے بھی شدید تر ہوتی ہے۔ اگر قرضخواہ کا یہ مطالبہ ہو کہ ادائیگی قرض کیلئے مقروض کو مارا پیٹا جائے تو اسے ناقابل قبول مانا گیا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ قرضخواہ کیطرف سے قید یا کسی اور سخت تر سزا کا مطالبہ تسلیم کیا جائے۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر قرض کی ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں کسی کو قید نہیں کیا نہ آپ کے بعد حضرات ابوبکر وعمر وعثمان رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے۔ اور حضرت علیؓ کا مسلک تو ہم اچھی طرح واضح کر چکے ہیں۔

---

[1] نیل الاوطار جلد ۵ صـ۲۷۲

اسی طرح ــــ امام لیث بن سعدؒ نے امام مالک کو جو خط لکھا اسمیں مرقوم ہے کہ عورتوں کے مہر کے بارے میں اہل مدینہ کا قول ہے کہ عورت اپنے غیر ادا شدہ مہر کے بارے میں جب چاہے مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور مہر اسکو دلوایا جائیگا۔ اہل عراق، اہل شام اور اہل مصر نے بھی اس مسئلہ میں اہل مدینہ کی موافقت کی ہے۔

لیکن صحابہ کرامؓ یا تابعینؒ میں سے کسی نے بھی واجب الادا مہر کی ادائیگی کا فیصلہ نہیں دیا سوائے اس صورت کے جبکہ موت یا طلاق دونوں میں جدائی ڈال دے تب عورت کا حق قائم ہوگا۔

علامہ ابن قیمؒ کہتے ہیں۔ مہر مؤخر سے مراد وہ مہر ہے جس کی ادائیگی بوقت نکاح نہ کی گئی ہو، اور اسکو متعین کر کے چھوڑ دیا گیا۔ مہر مؤخر سے مراد مہر مؤجل نہیں ہے۔ کیونکہ مہر مؤجل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ عورت مقررہ مدت سے پہلے مہر مؤجل کا مطالبہ نہیں کر سکتی بلکہ اس کی حیثیت دیگر قرضوں کی سی ہے۔

مہر مؤخر سے مراد ہے جیسا کہ آج کل لوگوں میں رواج ہے کہ مہر کا کچھ حصہ تو بیوی کو ادا کر دیتے ہیں اور کچھ حصہ مؤخر کر دیتے ہیں جب میاں بیوی میں اتفاق رہتا ہے بیوی یا اس کے سرپرست اسکا مطالبہ نہیں کرتے۔ اور عام طور پر بیوی بھی خاوند سے اسوقت تک اس مہر کا مطالبہ نہیں کرتی جبتک دونوں میں کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔ یا۔ خاوند کسی دوسری عورت سے شادی نہیں کر لیتا۔

اللہ جانتا ہے خاوند، گواہ، عورت اور اس کے ولی بھی اس سے آگاہ ہیں۔ کہ مہر مؤخر پر میاں بیوی خلوت کر لیتے ہیں۔ بلکہ اکثر لوگ تو محض دکھاوے کے طور مہر مقرر کر دیتے ہیں۔ وعدہ بھی کرتے ہیں بلکہ حلف بھی اٹھاتے ہیں کہ وہ مہر کا مطالبہ نہیں کریں گے اس صورت میں عورت کا دعوٰے طلاق، یا خاوند کی وفات کے بعد ہی سنا جاتا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں خاوند سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ عدم ادائیگی پر اسکو قید کیا جا سکتا ہے۔ عورت طلاق یا خاوند کی موت کی صورت میں ہی مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ درست بھی یہی ہے کیونکہ اس کے بغیر عوام کے مصالح قائم نہیں رہ سکتے۔

استاد محترم شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سے عورتوں کو مہر مؤخر کے مطالبے پر مسلط کر دیا گیا ہے۔ اور عدم ادائیگی کی صورت میں خاوند

کو قید کیا جانے لگا ہے معاشرے میں فساد اسقدر بڑھ گیا ہے جسے اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے عورت جب کبھی یہ محسوس کرتی ہے کہ خاوند اسے گھر میں بیٹھنے کی تلقین کرتا ہے۔ اور اگر کہیں وہ جانا چاہتی ہے تو خاوند اسے منع کر دیتا ہے۔ تو وہ فوراً مہر کا مطالبہ کر دیتی ہے۔ خاوند قید کر دیا جاتا ہے۔ اور بیوی جہاں چاہتی ہے آزادی سے گھومتی پھرتی ہے۔ بیوی اپنی مرضی سے اپنے شب و روز جہاں چاہتی ہے گذارتی ہے۔ اور خاوند قید میں پیچ و تاب کھاتا رہتا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ عموماً شرط تو یہ ہوتی ہے کہ مہر کی ادائیگی وقتِ مقررہ پر ہوگی۔ البتہ عورت جب چاہے مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ حقیقتِ حال کا علم ہو جانے کے بعد اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں رہتا۔ لہذا اگر خاوند کو معلوم ہو جائے کہ یہ مہر مؤخر ایک مدت تک کیلئے محض قرض کی ایک صورت ہے۔ اور عورت ایک دن بعد یا ایک ماہ بعد اسکا مطالبہ اکرنے کا حق رکھتی ہے اور عدم ادائیگی کی صورت میں اسے قید بھی کروا سکتی ہے تو وہ اس شرط کو قبول کرنے پر کبھی راضی نہ ہوگا۔

عورت کے سرپرست اسے مہر معینہ کا نام دیتے ہیں تاکہ عورت اس کے ذریعے بناؤ سنگھار کر سکے۔ اصل مہر تو وہی ہے جو خاوند اسے مہر کے طور پر ادا کرے

اگر دونوں میں طلاق یا خاوند کی موت کی صورت میں جدائی واقع ہو جائے تو عورت مہر کا تقاضا کرتی ہے۔ لوگوں کے رسم و رواج اور عرف کے مطابق یہی مہر مؤخر ہے اور ان کے معاملات اس کے بغیر نہیں چل سکتے۔ واللہ المستعان

اس تفصیل کو پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ قرض کے سلسلے میں مقروض کو قید کرنا یا کوڑے وغیرہ سے مارنا سزا ہی کی ایک قسم ہے۔ اور موجب سزا کے تحقق کے بغیر اتنی بڑی سزا دینا ہرگز جائز نہیں۔ اور نہ شبہ میں یہ سزا نافذ کیجا سکتی ہے۔ بلکہ شبہ کی صورت میں سزا کا ساقط ہونا اس کے نفاذ کی نسبت قواعد شرعیہ سے قریب تر ہے۔

اصبغ بن نباتہ رح روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک دن حضرت علی رض اپنی مجلس میں تشریف فرما تھے کہ آپ رض نے شور کی آواز سنی۔ آپ نے پوچھا یہ شور کیسا ہے؟ لوگوں نے جواب دیا۔ ایک شخص نے چوری کا ارتکاب کیا ہے۔ لوگ گواہی کیلئے حاضر ہوئے ہیں حضرت علی رض نے انہیں حاضر ہونے کا حکم دیا۔ چنانچہ انکو حضرت علی رض کے سامنے حاضر کر دیا گیا۔ ان میں سے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے زرہ چوری کی ہے۔

ملزم نے زار و قطار رونا شروع کر دیا۔ اس نے حضرت علیؓ سے عرض کی کہ وہ اس معاملے میں پورے غور و فکر سے فیصلہ کریں۔ حضرت علیؓ بازار میں لوگوں کے مجمع میں تشریف لے گئے۔ آپؓ نے گواہوں کو طلب کیا۔ اور گواہی کے بارے میں دونوں گواہوں کو خدا کا خوف دلایا۔ دونوں گواہ اپنی شہادت پر قائم رہے۔ آپؓ نے جب یہ دیکھا کہ گواہ اپنی شہادت پر قائم ہیں۔ تو آپ نے چھری منگوائی۔ اور گواہوں کو حکم دیا کہ ان میں سے ایک ملزم کا ہاتھ پکڑے اور دوسرا اس چھری سے اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ دونوں گواہ حکم کی تعمیل کیلئے اٹھے۔ لوگوں کا جوش و خروش بڑھ گیا۔ اور انہوں نے بھیڑ کر دی۔ حضرت علیؓ اپنی جگہ سے اٹھے تو گواہ ملزم کو چھوڑ کر بھاگ گئے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ کون مجھے ان جھوٹوں کا پتہ دے گا؟ لوگوں نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ آپؓ نے ملزم کو بری کر دیا۔

یہ فراست کی بہترین مثال ہے۔ آپ نے معاملہ گواہوں کے سپرد کر کے انکو حکم دیا کہ وہ خود ملزم کے ہاتھ کاٹیں۔ بنابریں فقہاءؒ کا قول ہے کہ زنا پر گواہی دینے والے گواہ ملزم کو سنگسار کرنے میں خود پہل کریں۔

ایک عورت نے حضرت علی رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ اس کے خاوند نے اسکی اجازت کے بغیر اسکی لونڈی سے ہم بستری کر لی ہے حضرت علیؓ نے جب خاوند سے پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ اس نے بیوی کی اجازت سے اسکی لونڈی سے خلوت کی ہے۔ حضرت علیؓ نے عورت سے فرمایا۔ اگر تو سچی ہے تو میں تیرے خاوند کو سنگسار کروائے دیتا ہوں۔ اور اگر تو جھوٹی ہوئی تو تجھ پر قذف کی حد نافذ ہوگی اتنی دیر میں نماز کھڑی ہو گئی۔ حضرت علیؓ نماز میں مشغول ہو گئے۔ عورت سوچ میں پڑ گئی۔ اسے اپنے خاوند کو رجم اور اپنے آپ کو کوڑوں سے بچانے کی کوئی راہ سجھائی نہیں دے رہی تھی۔ چنانچہ وہ وہاں سے چپکے سے کھسک گئی۔ ؎۱

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قاضی کعب بن سور کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ دو عورتیں ایک مقدمے کے لئے انکی خدمت میں پیش ہوئیں۔ دونوں میں سے ایک عورت کے الٹے پاؤں سے لٹنے کی وجہ سے ایک کا بچہ روندا گیا تھا۔ اب دوسرے بچے پر دونوں عورتیں اپنا اپنا حق جتا رہی تھیں۔ کعب بن سور نے کہا مجھ میں سلیمان بن داود علیہما السلام کی سی فراست تو نہیں ہے ___ پھر انہوں نے نرم مٹی منگوا کر فرش پر بچھوا دی۔

؎۱ سنن بیہقی جلد ۸ ص ۲۴۰ قدرے مختلف الفاظ کے ساتھ

اور دونوں عورتوں کو اس پر ننگے پاؤں چلنے کا حکم دیا۔ پھر اس پر بچے کو چلوایا۔ پھر انہوں نے قیافہ شناس سے کہا کہ وہ نقوشِ پا کا مطالعہ کر کے بچے کو حقیقی ماں کے حوالے کر دے۔

عمر بن شبہ رح [1] روایت کرتے ہیں۔ ہجر کے چشمے کے مالک نے حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ وہ ایک ایسے چشمے پر حق ملکیت رکھتا ہے جس سے لوگوں کی زمینیں سیراب ہوتی ہیں۔ لہذا اسے ان لوگوں سے خراج وصول کرنے کی اجازت دی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکو خراج وصول کرنے کی اجازت دیدی۔ کعب بن سور رح بول اٹھے۔ امیر المومنین! اسے خراج وصول کرنیکا اجازت نامہ عطا نہ کیا جائے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا وہ کیوں؟ کعب بن سور نے کہا۔ پانی کا چشمہ اسکی اراضی سے پھوٹتا ہے جس کا پانی اردگرد لوگوں کی زمینوں میں پھیل جاتا ہے۔ اگر یہ شخص اپنے چشمے کا پانی لوگوں کی زمینوں کی طرف بہنے سے روک دے تو اس کی اپنی زمین غرقاب ہو جائے گی۔ اور اس صورت میں یہ اپنی زمین اور اپنے پانی سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ لہذا اسے حکم دیجئے کہ وہ اپنے چشمے کے پانی کو لوگوں کی اراضی کیطرف نہ بہنے دے۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا کیا تو پانی کو لوگوں کی زمینوں کی طرف بہنے سے روک سکتا ہے؟ اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تب تو کعب کی بات درست ہے۔ [2]

اسلامی قانون میں ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی حیثیت

حدود کے سوا دیگر تمام مقدمات میں ایک معروف سچے گواہ کی گواہی پر جج فیصلہ کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکام پر یہ چیز فرض نہیں کی کہ وہ ہر صورت کم از کم دو گواہوں کی گواہی پر فیصلہ دیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے مدعی کے ذمے یہ چیز عائد کی ہے کہ وہ اپنے حق کے ثبوت میں گواہ کے طور پر عدالت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو پیش کرے تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جج دو گواہوں سے کم کی گواہی پر فیصلہ کرنیکا مجاز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور اس کے ساتھ مدعی کے حلف

---

[1] ابوزید عمر بن شبہ رح بصرہ کے رہنے والے ممتاز حافظ حدیث، قابل اعتماد مورخ اور بہت بڑے عالم ہیں۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں تاریخ بصرہ، تاریخ مدینہ وغیرہ بہت مشہور ہیں)۔ ۲۶۲ھ میں ۸۹ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔

[2] اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۲۷۷

یا فقط ایک گواہ کی شہادت پر بھی فیصلہ کیا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی شہادت پر فیصلہ کیا ہے۔ ۱؎ ابوداود حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی بنا پر فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ ۲؎ امام شافعی رح حضرت جابر بن عبداللہ رض کے واسطے سے نقل کرتے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی سے حلف لے کر ایک مقدمے کا فیصلہ کیا ہے۔ بیہقی حضرت علی رض سے روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی بنیاد پر فیصلہ صادر فرمایا ہے ۳؎

حافظ منذری رح رقمطراز ہیں کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث حضرت عمر رض علی بن ابی طالب رض، عبداللہ بن عمر رض، عبداللہ بن عمرو رض، سعد بن عبادہ، مغیرہ بن شعبہ رض عمرو بن حزم رض، زبیب بن ثعلبہ رض اور صحابہ رض کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ اس کی نظیر بناتے ہوئے حضرت عمر رض حضرت علی رض، قاضی عادل شریح رح عمر بن عبدالعزیز رح، لیث بن سعد رح اور یحیٰی بن سعید رح نے فیصلے بھی کئے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک سنت بھی یہی ہے۔

ابو عبید رح ۴؎ کہتے ہیں یہ سنن ظاہرہ ہیں جسے ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور آپ کے نشان راہ پر چلتے ہوئے اختیار کرتے ہیں جسے اللہ تعالے کی طرف سے فہم قرآن عطا ہوا ہے اسے معلوم ہے کہ یہ فیصلہ کتاب اللہ کے خلاف نہیں ہے بھلا اللہ اور اس کے رسول ص کے فیصلے ایک دوسرے کے خلاف کیونکر ہو سکتے ہیں۔ یہ تو محض فہم کی غلطی ہے جو ایسا سمجھ لیا گیا ہے

۱؎ نیل الاوطار جلد ۸ ص ۲۹۲ بحوالہ مسند امام احمد صحیح مسلم ابوداود اور ابن ماجہ، امام احمد کی روایت میں یہ وضاحت موجود ہے کہ یہ گواہی مالی مقدمات میں تھی۔ ۲؎ نیل الاوطار جلد ۸ ص ۲۹۲ بحوالہ ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ

۳؎ السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۱۰ ص ۱۷۰

۴؎ ابو عبید قاسم بن سلام ہروی رح انکا باپ ایک رومی غلام تھا۔ ابو عبید بچپن ہی سے حدیث فقہ اور ادب میں مشغول ہو گئے تھے۔ ادب و لغت میں ابو عبیدہ کسائی ابن الاعرابی اور فراء جیسے جہابذہ لغت کے شاگرد ہے فہم حدیث میں بہت مشہور ہوئے بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں صاحب اجتہاد تھے فقہ میں فقہائے حدیث کی منہاج کی پیروی کرتے تھے۔

ان لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ بظاہر قرآن مجید میں حلف کا ذکر نہیں ہے۔ تو انہوں نے اسے کتاب اللہ کے خلاف سمجھ لیا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ حلف لینا کتاب اللہ کے خلاف تب ہوتا اگر اللہ تعالیٰ نے حلف لینے کو حرام قرار دیا ہوتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے حلف لینے سے منع نہیں فرمایا۔ بلکہ کتاب اللہ نے تو اسکا اثبات کیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرجل وامرأتان کہہ کر چھوڑ دیا۔ اس کے علاوہ دوسری صورتوں کی تفسیر سنت نے بیان کی ہے سنت رسولؐ قرآن کی مفسر اور اسکی ترجمان ہے۔ اس لئے اکثر قوانین کی بنیاد سنت ہے

چنانچہ وارث کیلئے وصیت کی ممانعت، رضاعت اور نسب کے اصول کی بنا پر حرمت شادی شدہ زناکار کو سنگسار کرنا، بیوی کی خالہ اور پھوپھی سے نکاح کی حرمت، مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کا وارث نہ ہونا، تین طلاق والی عورت کو پہلے خاوند کیلئے حلال ہونے کیلئے دوسرے خاوند سے ہم بستری کو واجب قرار دینا ' اور اسی قسم کی دیگر بے شمار مثالیں ہیں جن کے متعلق بظاہر قرآن مجید میں احکام موجود نہیں ہیں ــــ مگر ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی وضاحت فرمادی ہے اور ان پر عمل کرنا امت پر اسی طرح فرض ہے جیسے قرآن مجید کے کسی حکم پر عمل کرنا واجب ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کا معاملہ بھی مذکورہ بالا مثالوں کے زمرے میں آتا ہے اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے۔ قرآن مجید میں مالی لین دین پر گواہی کے بارے میں آتا ہے۔

فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ (البقرہ) — اگر دو مرد گواہ میسر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو۔ [البقرۃ - ۲۸۲]

اس سے معلوم ہوا کہ گواہی کا یہ نصاب اس صورت میں ہے جبکہ دو عورتوں میسر ہوں۔ اور اگر دو عورتیں بھی موجود نہ ہوں تو مدعی کا حلف دو عورتوں کی گواہی کے قائم مقام ہوگا۔ اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے موزوں پر مسح کرنے سے سورہ مائدہ کی آیت کے ٹکڑے وارجلکم کا یہ مفہوم متعین ہوتا ہے کہ اگر پاؤں پر موزے نہ ہوں تو انکو دھونا ہوگا۔ شادی شدہ زانی کو سنگسار کرکے آپؐ نے یہ واضح کر دیا کہ سورہ نور کی آیت فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (پس ان دونوں کو سوسو کوڑے مارو) میں صرف کنوارے زانی مراد ہیں۔ اور اسی طرح کا معاملہ ان سنن کا ہے جن کا ذکر ہم گزشتہ سطور میں کر چکے ہیں تب کیا ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث کو اس زمرے سے نکال دیا جائے گا۔ ؟

مقدماتِ مالیہ میں شہادت کا نصاب مالی مقدمات میں شہادت کے تین نصاب ہیں۔ اَوّل۔ دو مردوں کی شہادت ثانی۔ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ ثالث۔ ایک مرد کی شہادت اور اس کے ساتھ مدعی کا حلف۔ جو کوئی ان تینوں میں سے کسی ایک نصاب کا انکار کرتا ہے۔ وہ درحقیقت سب کا انکار کرتا ہے اور اصولاً یہ ضروری بھی ہے۔ اور اس کا انکار کرنا علماء میں سے کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے۔

ابو عبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو قرآن کے خلاف کہہ کر رد کر دیتا ہے تو اس سے پوچھا جائے کہ دو مرد گواہوں کی موجودگی میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے متعلق کیا خیال ہے؟ اگر وہ کہے کہ شہادت جائز ہے تو سوال کیا جائے کہ کیا یہ قرآن کی مخالفت نہیں ہے؟ کیونکہ قرآن مجید میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کا جواز تو صرف دو مردوں کی عدم موجودگی کی وجہ سے ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد یوں ہے

"فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ" یعنی اگر دو گواہ مرد میسر نہ ہوں۔ تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد یوں نہیں ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ أَوْ رَجُلًا وَامْرَأَتَيْنِ" یعنی اپنے دو مردوں میں سے دو گواہ بنا لو یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو۔

— کہ جس سے اختیار کا شبہ ہوتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فدیہ کے بارے میں اختیار و انتخاب کا حق عطا کیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (البقرۃ۔ ۱۹۶)

اور اسی طرح کی مثال قسم توڑنے کے کفارے کی ہے جس میں کفارہ دینے والے کو اختیار دیا گیا ہے کہ خواہ وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا ان کو لباس پہنا دے یا ایک غلام آزاد کر دے مگر قرض کی گواہی کے بارے میں یہ اختیار نہیں ہے بلکہ قرض کی گواہی والی یہ آیت وراثت والی آیت سے مشابہت رکھتی ہے۔

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ (النساء۔ ۱۱) اگر میت کا کوئی بیٹا نہ ہو اور اس کے وارث اس کے ماں باپ ہوں تو ماں کیلئے میت کے ترکے سے ایک تہائی حصہ ہے

یہاں بھی قرض کی گواہی والی آیت کیطرح "فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ" آیا ہے یہی اسلوب تیمم والی آیت میں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا۔ اگر تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرلو۔

یہی طرز بیان ظہار[۱] والی آیت میں ہے۔ ارشاد فرمایا۔

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (المجادلہ ــ ۴) جسے آزاد کرنے کیلئے غلام میسر نہ ہو تو وہ مسلسل دو مہینے روزے رکھے

یہی صورت متمتع حج اور کفارۂ قسم میں ہے یعنی صرف عدم استطاعت کی صورت میں روزہ رکھ سکتا ہے۔ اب بتائیے مذکورہ دونوں صورتوں میں کونسا طریقہ قرآن کے خلاف ہے۔ گواہی کیلئے دو مردوں کے ہوتے ہوئے ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانا، یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ کے طور پر موجود نہ ہونے کی صورت میں صرف ایک مرد اور مدعی کی قسم؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع نہیں کیا بس خاموشی اختیار کی ہے اور سنتِ رسولؐ نے اسکی تفسیر کردی ہے۔

امام ابوعبید قاسم بن سلام آگے چل کر فرماتے ہیں۔ ہمیں ان فیصلوں میں اس سے بھی زیادہ بوالعجبیاں ملتی ہیں۔ رضاعتِ یتیم ہی کو لیجئے۔ اس یتیم کا صاحب حیثیت چچازاد بھائی اور ایک کھاتا پیتا ماموں موجود ہیں۔ ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس یتیم کی رضاعت پر ماموں کو مجبور کیا جائے کیونکہ وہ محرم ہے۔ حالانکہ قرآن کریم کا حکم یہ ہے۔

وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ (البقرۃ ــ ۲۳۳) یعنی وارث پر بھی دودھ پلانے والی کے طعام ولباس کی وہی ذمہ داری ہے جیسی بچے کے باپ پر ہے۔

اور تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ چچازاد بھائی کے ہوتے ہوئے ماموں وارث نہیں

---

[۱] ظہار ظہر بمعنی پیٹھ سے مشتق ہے۔ اور باب مفاعلہ کا مصدر ہے۔ اسکا معنی ہے دور ہونا مدد کرنا اور نیچے کپڑے پہننا۔ اور شرعی اصطلاح میں اسکا معنی ہے کسی مرد کا اپنی بیوی کو یہ کہنا کہ تو میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی مانند ہے۔ زمانہ جاہلیت اور اسلام کے ابتدائی زمانے میں اسکو طلاق کے لئے کنایہ سمجھا جاتا تھا۔ پھر سورہ مجادلہ میں ظہار کے احکام نازل ہوئے۔

بن سکتا۔ اس عجیب و غریب فیصلے کی نظیر نہ تو ہمیں سنت میں ملتی ہے اور نہ صحابہ کرامؓ کے اقوال میں۔ اسکے برعکس ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی تائید میں ہمیں جو احادیث و آثار ملتے ہیں وہ تواتر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں۔ اور صحابہ و تابعین میں سے ایک سے زیادہ فقہا نے اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔

ربیع بن سلیمان ؒ کی روایت کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ بعض حضرات اپنے آپ پر زیادتی کرتے ہوئے ایک گواہ اور مدعی کی قسم کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ یہ حکم قرآن کے منافی ہے۔ اس لئے ہم اسے قبول نہیں کرتے۔ میں ان سے سوال کرتا ہوں کیا اللہ تعالیٰ نے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کرنیکا حکم نہیں دیا۔ وہ جواب دیتے ہیں۔ ہاں۔ میں ان سے پوچھتا ہوں کیا یہ حتمی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو سے کم گواہوں کا اعتبار نہیں کیا؟ وہ جواب دیتے ہیں اگر ہم یہ جواب دیں کہ اللہ تعالیٰ نے حتمی طور پر دو سے کم گواہوں کا اعتبار نہیں کیا تب؟ میں کہتا ہوں کیا آپ ان دو گواہوں کے اوصاف بھی گواہی کی صحت کیلئے شرط قرار دیتے ہیں؟ وہ جواب دیتے ہیں جی ہاں! ان گواہوں کو آزاد، مسلمان، بالغ اور عادل ہونا چاہئیے۔ میں کہتا ہوں اگر کوئی شخص ان اوصاف کے بغیر گواہوں کی شہادت قبول کرے تو آپکے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں جی ہاں: میں کہتا ہوں مگر آپنے اپنے ہی فیصلے کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کی ہے۔ وہ پوچھتے ہیں کیسے؟ میں جواب دیتا ہوں۔ آپ ذمیوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں حالانکہ وہ آپ کی شرائط کے مطابق گواہی کے قابل نہیں ہیں۔ ولادت کے وقت اکیلی دایہ کی شہادت کو آپ نے قبول کیا ہے۔ ان دونوں مسئلوں میں آپ نے عُرف[1] کا لحاظ رکھا ہے۔ نیز آپ نے قسامہ وغیرہ میں شہادت کے بغیر بھی فیصلہ کیا ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کی قسم کا مسئلہ تو قطعاً قرآن کے خلاف نہیں ہے بلکہ ایک لحاظ سے قرآن کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت فرض کر دی ہے۔ آپ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرتے ہیں تو در حقیقت آپ اللہ تعالیٰ کا حکم بجا لاتے ہیں۔ وہ پوچھتے ہیں کیا آپ کے دعویٰ پر قرآن مجید کی

---

[1] ہر وہ امر جس پر نفوس انسانی شہادت عقل کی بنا پر استقرار حاصل کرلیں اور طبائع سلیمہ اسے قبول کرلیں (التعریفات للجرجانی)

کوئی دلیل ہے۔ ؟ میں جواب دیتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے وضو میں پاؤں دھونے کا حکم دیا ہے مگر ہم سنت کی بنا پر موزوں پر مسح کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

قُل لَّآ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ (الانعام ۱۴۵) کہہ دیجئے کہ جو میری طرف وحی کی گئی ہے۔ میں اسمیں کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا مگر ہم اور آپ نے تمام کچلی والے جانوروں کو صرف سنت کی بنا پر حرام تسلیم کیا جائے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے محرم رشتوں کا ذکر کرنے کے بعد ارشاد فرمایا ہے

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ (النساء ـــــ ۲۴) جو رشتے اسکے علاوہ ہیں وہ تمھارے لئے حلال ٹھہرا دیئے گئے۔

ان رشتوں میں پھوپھی اور بھتیجی کو، خالہ اور بھانجی کو ایک شخص کی زوجیت میں جمع کرنے کی حرمت کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ اور انہیں حلال ہونا چاہیئے تھا۔ مگر سنت مطہرہ نے انکو ایک شخص کی زوجیت میں جمع کرنا حرام قرار دے دیا ہے۔ چنانچہ میں اور آپ سب ہی انکو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ کو رجم کرنے کی سزا مقرر فرمائی ہے چور کا ہاتھ کاٹنے کیلئے چوری کا کم از کم معیار مقرر فرما دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی منشا بیان کرتے ہیں۔ عام وخاص کے معنی متعین فرماتے رہیں۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جج اور حاکم کو دو مردوں کی گواہی کا پابند بنا کر نہیں رکھ دیا۔ بلکہ حقوق کی حفاظت کیلئے دوسرے دلائل کیطرح شہادت کی یہ دو انواع بھی دلیل کے زمرے میں آتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا

اے ایمان والو جب تم ایک مقررہ مدت تک آپس میں لین دین کیا کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔ تم میں ایک عادل کاتب لکھا کرے اور کاتب لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے لکھنا سکھایا ہے پس اسے چاہیئے کہ وہ لکھے اور جسکے ذمے حق واجب ہے اسے چاہیے کہ وہ املا کروائے۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے اور اس حق میں کوئی کمی نہ کرے۔ اور اگر

اَوْلَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ ھُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّہٗ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْھِدُوْا شَھِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّھَدَآءِ (البقرہ ۲۸۲)

وہ شخص جسکے ذمہ حق ہے کم عقل یا کمزور ہے یا وہ لکھوانا نہ جانتا ہو تو اسکا سرپرست عدل کیساتھ تحریر لکھوائے اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کرلو۔ اگر دو مرد نہ ملیں تو جن کو تم پسند کرتے ہو۔ انمیں سے ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو۔

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے مالی معاملات میں لکھت پڑھت کے ذریعے اپنے حقوق کی حفاظت کیا کریں تحریر لکھوانے کی ذمہ داری اس شخص کی ہے جس نے قرض ادا کرنا ہے۔ اگر وہ اچھی طرح لکھوانے پر قادر نہ ہو تو یہ ذمہ داری اس کے سرپرست کیطرف منتقل ہو جائیگی۔ اور وہ شخص جو قرض دے رہا ہے اسکی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دو عادل مردوں کی گواہی اس تحریر پر ثبت کرائے۔ اگر دو آدمی نہ ملیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کفایت کرے گی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عند الطلب گواہوں کو گواہی دینے سے پس و پیش کرنے سے روکا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دست بدست تجارت کے معاملات کو تحریر میں نہ لانے کی رخصت دی ہے۔ البتہ آپس کی بیع میں گواہ بنا لینے کی تاکید کی ہے۔ اور اگر وہ سفر پر ہوں اور دوران سفر ان کو کوئی کاتب نہ ملے تو ان کو رہن مقبوض سلہ کی اجازت دی ہے۔ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی بھلائی کیلئے کیا ہے اور ان کو اپنے حقوق کی حفاظت کیلئے مختلف ذرائع کی تعلیم ارشاد فرمائی ہے۔ اور جج حضرات کی راہ نمائی فرمائی ہے کہ فیصلے کرنے میں ان کا طریق کار کیا ہونا چاہئے حقوق کی حفاظت جس کے ذریعے کی جاتی ہے وہ کچھ اور چیز ہے۔ اور جس کی بنیاد پر ایک جج کو فیصلہ کرنا چاہیئے دوسری چیز ہے۔ اور فیصلوں کا طریق کار زیادہ وسعت کا حامل ہے جو صرف دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر منحصر نہیں ہے۔ جج گواہ کے پھر جانے اور حلف کے رد کر دیئے جانے پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے۔ تب اگر ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر کئے گئے فیصلے کو خلاف قرآن مان لیا جائے تو گواہوں کے پھر جانے اور حلف کے رد ہونے کی بنیاد پر کیا گیا فیصلہ بدرجہ اولیٰ قرآن کے خلاف ہے۔

سلہ رہن مقبوض سے مراد یہ ہے کہ قرض دینے والے فریق کے قبضے میں کوئی چیز رہن کے طور پر دے دی جائے

اسی طرح جج کا قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کرنا بھی کتب اللہ اور سنت صریحہ کے عین مطابق ہے۔ اسی طرح جج کیلئے قیافہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا بھی جائز ہے۔ اسکی تائید سنت صحیحہ سے ہوتی ہے اور اس کے مخالف کوئی چیز منقول نہیں ہے۔ اسی طرح جج قسامہ کے ذریعے قتل کے مقدمات میں فیصلہ کر سکتا ہے۔ اس پر بھی سنت دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح جج اثاثہ بیت یا اثاثہ دکان کے بارے میں میاں بیوی یا شرکاء کے جھگڑوں میں قرینہ حال کی شہادت کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے

جو لوگ ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر فیصلے کی قانونی حیثیت کا انکار کرتے ہیں۔ انکا موقف تو یہ ہے کہ اگر باغ کی ملکیت کا دعوی کرنے والا باغ کی دیوار میں چنی ہوئی اینٹوں کا رخ بتا سکے تو فیصلہ اسکے حق میں کر دیا جائے گا۔ حالانکہ اس قسم کے فیصلے کی مثال نہ تو قرآن مجید میں آئی ہے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطہرہ میں، اور نہ صحابہ کرام رضی کے فیصلوں میں اسکی نظیر ملتی ہے تب اس قرینے پر کیا گیا فیصلہ کیسے صحیح ہو گیا؟ اسے قرآن کے خلاف کیوں نہ بتایا گیا؟ وہ فیصلے جنکی نظیر سنت میں ملتی ہے۔ اور جنکی بنیاد پر خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی مقدمات کے فیصلے کرتے رہے ہیں۔ انکو خلاف قرآن کہکر رد کر دینا کیسے ممکن ہے؟ درحقیقت صحیح مسلک وہی ہے جسے فقہائے حدیث نے اختیار کیا ہے یعنی ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ کرنا قرآن کے منشاء کے عین مطابق ہے۔ اللہ تعالے کا ارشاد ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ لہذا یہ دو قضیئے ہیں جو نص سے ثابت ہیں۔ اول۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ کیا ہے۔ حاشا وکلا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفائے راشدین کے متعلق یہ گمان دل میں لایا جائے کہ وہ باطل اصولوں کے مطابق فیصلے کیا کرتے تھے۔ ثانی اسکی تائید قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ارشاد ہے۔

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ (المائدہ — ۴۹) — اللہ تعالے کی نازل کردہ ہدایت کے مطابق ان کے فیصلے کیجیے۔

ارشاد فرمایا۔

اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ — ہم نے حق کے ساتھ تیری طرف کتاب نازل

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ (النساء — ۱۰۵)
کی ہے تاکہ تو لوگوں میں اللہ تعالیٰ کی راہنمائی کے مطابق فیصلہ کرے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ قطعی اور یقینی طور بِمَا أَرَاكَ اللهُ کے مطابق اللہ تعالیٰ کی راہنمائی کے زمرے میں آتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عدل کے بلند ترین مدارج پر فائز تھے۔ عدل وانصاف کے مطابق فیصلے کرنے کی ذمہ داری آپ پر عائد کی گئی تھی چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ۔
پس اسلئے تو اللہ تعالیٰ کو پکار اور اسپر ثابت قدم رہ جیسا تجھے حکم دیا گیا ہے اور انکی خواہشات کی پیروی نہ کر اور کہدے کہ میں تو ایمان لایا ہوں اس ہدایت پر جو اللہ تعالیٰ نے کتاب میں نازل کی ہے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں

بنابریں زیر بحث فیصلہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق ہونے کی وجہ سے لازماً عدل وانصاف پر مبنی ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے مخالفین کے دلائل

وہ لوگ جو ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی قانونی حیثیت کا اعتبار نہیں کرتے وہ مندرجہ ذیل دلائل کا سہارا لیتے ہیں۔

پہلی دلیل وہ کہتے ہیں کہ ایک گواہ اور مدعی کا حلف قرآن کے خلاف ہے — مگر اس دلیل کی کمزوری ائمہ اسلام مثلاً امام شافعیؒ اور ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے واضح کردی۔ (اور انکا تجزیہ ہم گزشتہ صفحات میں نقل کرچکے ہیں) انہوں نے تصریح کی ہے کہ یہ قانون قرآن کے خلاف نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کے منشا کے عین مطابق ہے۔

امام احمدؒ اور امام شافعیؒ نے ایسے لوگوں پر سخت تنقید کی ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو بزعم خود خلاف قرآن کہکر ٹھکرا دیتے ہیں۔ امام احمدؒ نے تو اس موضوع پر باقاعدہ ایک کتاب تصنیف کی ہے جسکا نام — کتاب طاعة الرسول — ہے

ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہونا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن صحیحہ میں ایک سنت بھی ایسی نہیں ہے جو قرآن کے خلاف ہو۔

کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسول کا تین قسم کا تعلق ہے۔ اوّل۔ وہ تمام امور جنکی شہادت اللہ تعالیٰ کی کتابیں دیتی ہیں۔ سنتِ رسول ان کی شاہد و مؤید ہے۔ ثانی

سنت رسول کتاب اللہ کی تفسیر کرتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مراد اور منشا کو واضح کرتی ہے اور اس کے مطلق کو[1] کو مقیّد کرتی ہے۔ ثالث ایسے امور جن کے بارے میں کتاب اللہ خاموش ہے۔ سنت رسول انکو بیان کرتی ہے۔

ان مذکورہ تینوں اقسام میں کسی ایک کو بھی ردّ کرنا جائز نہیں ہے۔ قرآن مجید اور سنتِ رسول کے مابین تعلق کی مذکورہ تین اقسام کے علاوہ چوتھی قسم کا وجود سرے سے ہے ہی نہیں۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ـــــ سُنتِ رسول، قرآن پر فیصل ہے ـــــ امام احمدؒ انکا ردّ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سنتِ رسول کتابُ اللہ پر حَکَم نہیں ہے بلکہ اُسکی تفسیر ہے۔ سنت رسول قرآن کے منشاء کو واضح کرتی ہے۔

اور ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک صحیح حدیث بھی قرآن کے خلاف نہیں۔ سنت رسول، قرآن مجید کے خلاف ہو بھی کیسے سکتی ہے۔ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی تو قرآن کو کھول کھول کر بیان کرنیوالے ہیں۔ کتاب اللہ آپ پر نازل کی گئی ہے۔ اس کتاب کے ذریعے اللہ تعالےٰ نے آپکو سیدھا راستہ دکھایا۔ آپ پر قرآن کی اتباع واجب تھی۔ آپ تمام مخلوق میں سب سے زیادہ قرآن کے منشاء کو سمجھتے تھے۔

اگر ہر شخص کے فہم کو معیار بنا کر سُنن رسولؐ کو خلافِ قرآن کہکر انکو رد کر دینے کا اصول اپنا لیا جائے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اکثر حصہ رد کر دیا جائیگا کیونکہ ایک بھی ایسا شخص نہیں مل سکتا جسکے مذہب اور دعویٰ کے خلاف کوئی صحیح حدیث ہو۔ اور اسکو عموم قرآن یا مطلق قرآن کا سہارا لینا آسان ہو ـــــ اور وہ حدیث کو قرآن کیخلاف کہکر ٹھکرا نہ دے۔

حتیٰ کہ روافض ثابت شدہ سنتِ متواترہ تک کو خلافِ قرآن کہکر رد کر دیتے ہیں چنانچہ ان حضرات نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ[2] کو قرآن مجید کی آیت يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ

---

[1] مطلق اسے کہتے ہیں جو ذات کی ماہیت پر بغیر کسی قید و صفت کے دلالت کرے اور مقید اسے کہا جاتا ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جو کسی قید سے مقید یا کسی صفت سے موصوف کی گئی ہو (ارشاد الفحول - امام شوکانی رحہ مبحث مطلق و مقید (ص ۱۴۲)

[2] اس حدیث کو مختلف الفاظ کیساتھ امام بخاریؒ امام مسلمؒ امام احمدؒ اور امام ترمذی رحہ وغیرہم نے روایت کیا ہے۔ حتیٰ کہ شیعہ محدث محمد بن یعقوب کلینی نے بھی اسے اپنی سند سے الکافی میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے

ان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم الخ

(الاصول من الکافی جلد ا ص ۳۴)

(اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے) کی عمومیت کیخلاف قرار دے کر رد کر دیا۔

جہمیہ نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے اثبات میں منقول شدہ احادیث صحیحہ کو قرآن مجید کی آیت لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (اس جیسی کوئی چیز نہیں) کے خلاف کہکر رد کر دیا۔

خوارج نے شفاعت اور جہنم میں اہل ایمان کے عدم خلود پر دلالت کرنے والی احادیث کو اپنے سطحی فہم قرآن کی بنا پر رد کر دیا

اسی طرح جہمیہ نے دیدار والی احادیث کو ان کی کثرت اور صحت کے باوجود ظاہر قرآن یعنی آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (آنکھیں اس کو نہیں پا سکتیں) کے منافی کہکر رد کر دیا۔

قدریہ نے بھی مسئلہ جبر و قدر میں منقول صحیح احادیث کو اپنے فہم قرآن کے مطابق قرآن کے خلاف کہہ کر رد کر دیا۔

غرض ہر فرقے نے اپنی سمجھ اور فہم کو معیار بنا کر احادیث صحیحہ کو قرآن کیخلاف قرار دیا ہے۔ اب یا تو عام ذخیرہ حدیث کو باطل ٹھہرا دیا جائے یا تمام احادیث صحیحہ کو قبول کر لیا جائے۔ اور کسی حدیث کو محض اپنے فہم کو معیار بناتے ہوئے قرآن کے خلاف کہہ کر جھٹلایا نہ جائے۔ اور بعض احادیث کو قبول کرنا اور بعض احادیث کو قبول نہ کرنا جبکہ دونوں قسم کی احادیث صحت کے اعتبار سے ایک سی ہوں ———— کھلا تضاد ہے۔

یہ حضرات ایک مقام پر اپنے مزعومہ فہم قرآن کے خلاف پاکر بہت سی صحیح احادیث کو رد کر دیتے ہیں اور دوسرے مقام پر اسی قسم کی بے شمار احادیث کو قبول کر لیتے ہیں۔

امام احمدؒ امام شافعیؒ اور دیگر فقہائے حدیث نے ان لوگوں کی سختی سے تردید کی ہے جو کچلیوں والے جانوروں کی تحریم کو ثابت کرنیوالی صحیح احادیث کو خلاف قرآن کہکر رد کرتے ہیں۔

خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص پر نہایت سختی سے نکیر فرمائی ہے جو کسی ایسی سنت کو ٹھکرا دیتا ہے جسکا ذکر قرآن مجید میں نہ ہو۔ حالانکہ وہ اسے قرآن کیخلاف قرار نہیں دیتا۔ اور ایسے شخص کی برائی کتنی زیادہ اور اس پر نکیر کتنی سخت ہوگی جو احادیث صحیحہ کو خلاف قرآن کہکر ٹھکرا دیتا ہے۔

دوسری دلیل

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حلف درحقیقت مدعا علیہ کی جانب سے مشروع کیا گیا ہے مدعی پر لازم ہے کہ وہ بیّنہ پیش کرے۔ وہ اپنے قول کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "البینة علی المدعی والیمین علی من انکر"[۱] دعوی کا ثبوت مہیا کرنا مدعی کے ذمے ہے اور دعوے کا انکار کرنے والے پر قسم ہے) (ارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف کی ذمہ داری مدعا علیہ پر عاید کی ہے ـــــ مگر یہ دلیل چند وجوہ سے کمزور ہے۔ اوّل ـــــ ایک گواہ اور مدعی کے حلف والی حدیث، صحت کے اعتبار سے زیادہ بلند درجے کی ہے۔ اور اپنے مضمون کے اعتبار سے زیادہ واضح اور صریح ہے اور مذکورہ حدیث کی حیثیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اصحاب صحاح ستہ میں سے کسی نے بھی اسکو اپنی کتاب میں نقل نہیں کیا۔ دوم ـــــ بفرض محال اگر اس حدیث کو صحت میں ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث کے مساوی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ حدیث عموم پر دلالت کرتی ہے۔ اور ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث کو خصوص کی وجہ سے مقدم رکھا جائیگا۔ ثالث ـــــ مدعا علیہ حلف اسوقت اٹھاتا ہے جب مدعی کے پاس اپنے دعوی کے ثبوت میں کوئی دلیل نہ ہو۔ ایسی صورت میں تو واقعی مدعا علیہ کا حلف برحق ہے کیونکہ براءت ذمہ کی بنا پر اسکی جانب صدق قوی ہے۔ اور وہ استصحاب[۲] اصل کی بنا پر زیادہ قوی موقف رکھتا ہے۔

اب اگر لوث کی وجہ سے یا مدعا علیہ کے انکار حلف کی یا مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہونے کی وجہ سے مدعی کی جانب بھاری ہو تو قسم اٹھانا اسکا حق ہے کیونکہ حلف کی مشروعیت تو صرف اس کیلئے ہے جو ان میں سے زیادہ قوی موقف رکھتا ہے بنا بریں حلف تاکیداً اسی پر ہے۔ اس لئے جب لوث کیوجہ سے مدعی کی جانب بھاری ہو جاتی ہے تو قسم اسکا حق بن جاتا ہے۔ اسیطرح اگر مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو قسم

۱؎ ترمذی جلد۲ ص ۲۸۰، سنن کبری بیہقی جلد۱۰ ص ۲۵۲، ۲۵۳، سنن دارقطنی جلد۴ ص ۱۵۷

۲؎ استصحاب یہ ہے کہ جس امر پر زمانہ ماضی سے عمل ہوتا چلا آیا ہے۔ وہ زمانہ حال اور مستقبل میں بھی اپنی اسی اصل پر قائم رہیگا۔ تاوقتیکہ اسے بدلنے والا کوئی حکم موجود نہ ہو یعنی جو بات ماضی سے ہوتی چلی آرہی ہے۔ اور اس کے خلاف کوئی چیز موجود نہیں ہے تو وہ اپنی اصل پر قائم رہے گی۔ (ارشاد الفحول۔ علامہ شوکانی رحمہ ص ۲۳۷)

مدعی کی طرف لوٹا دی جاتی ہے۔

اسی اصول کے مطابق صحابہ کرام رضہ نے فیصلے کئے ہیں امام احمد بھی اسی کو اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں "یہ بعید نہیں مدعی حلف اٹھائے اور اپنا حق لے لے"۔ اصولی طور پر براءت اصلی کی قوت کیوجہ سے حلف اٹھانا مدعی کا حق ہے۔ اسیطرح وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے۔ مستاجر وکیل اور وصی وغیرہ کی جانب براءت اصلی کیوجہ سے قوی ہے۔ اس لئے انکے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ان سے حلف لیا جائے گا۔

یہ شرعی قاعدہ ہمیشہ سے چلا آرہا ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو اسکی جانب قوی ہو جاتی ہے جبکہ مدعٰی علیہ کے پاس اسکے علاوہ کوئی دلیل نہیں کہ وہ براءتِ اصلی کیوجہ سے بری ہے۔ مگر یہ ایک کمزور دلیل ہے اس کے مقابلے میں کوئی بھی دلیل ہو تو اسکو ترجیح دیجائے گی لہذا انکارِ حلف یا عدالت میں حلف کو قبول نہ کئے جانے یا قوت مؤقف یا ظاھری قرائن کیوجہ سے اس استصحابِ اصل کو رد کر دیا جائے گا۔ اور اسیطرح مدعی کی جانب سے صرف ایک گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کی براءتِ اصلی بھی ختم ہو جاتی ہے تب ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کے حلف سے مدعی کی جانب قوی ہو جاتی ہے۔

کونسا ــــ قیاس ــــ اس قیاس سے زیادہ بہتر اور زیادہ واضح ہے؟ خاص طور پر جبکہ اس قیاس کو ــــ ایسی نصوص و آثار کی تائید حاصل ہو ــــ جن کو ــــ رد ــــ نہیں کیا جاسکتا۔

اسلامی قانون میں ایک گواہ کی حیثیت

سلف میں عادل اور معروف قانون دانوں اور ججوں کی ایک جماعت اس اصول کو تسلیم کرتی ہے کہ صرف ایک عادل و مصدق گواہ کی گواہی کی بنیاد پر بھی حلف کے بغیر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

عراق کے دو عظیم ججوں قاضی شریح رح اور زرارہ بن ابی اوفی رح[1] نے صرف ایک گواہ کی گواہی پر فیصلے کئے ہیں چنانچہ ابو اسحاق رح کہتے ہیں کہ قاضی شریح نے صرف میری گواہی پر فیصلہ کیا۔ ابو مجلز رح کہتے ہیں کہ زرارہ بن ابی اوفی رح نے میرے اکیلے کی گواہی پر فیصلہ کیا۔ اور انہوں نے ٹھیک نہیں کیا۔

میں (علامہ ابن القیم رح) کہتا ہوں۔ ابو مجلز رح کی یہ رائے صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر جج کو ایک گواہ کی صداقت کا یقین ہو جائے تو اسکی گواہی کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہے۔ اور تقویت کیلئے اگر وہ مدعی سے حلف لینا چاہے تو یہ بھی لے سکتا ہے۔ اگرچہ حلف لینا ضروری نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے مگر صحت فیصلہ کیلئے اس حلف کو شرط قرار نہیں دیا۔ یہ تو گواہ کی شہادت کو مزید تقویت پہنچانے کا ایک ذریعہ تھا۔

چنانچہ امام ابو داؤد رح اپنی صحیح میں اسطرح باب باندھتے ہیں

باب اذا علم الحاکم صدق الشاھد الواحد یجوز لہ ان یحکم بہ

یعنی جب جج کو گواہ کی صداقت کا یقین ہو جائے تو اس کیلئے اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہے۔) پھر انہوں نے حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایک اعرابی سے گھوڑا خریدا۔ حضور قدرے تیز گام اس اعرابی کے آگے چل رہے تھے تاکہ گھر سے رقم لاکر اس اعرابی کو دیدیں۔ مگر اعرابی سست روی سے چل رہا تھا۔ لوگ اعرابی کو روک کر اس گھوڑے کی قیمت لگانے لگے اور انہیں یہ علم

---

[1] ابو حاجب زرارہ بن ابی اوفی حرشی رح کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ بصرہ کے قاضی تھے۔ عمران بن حصین رض، مغیرہ بن شعبہ رض اور عبداللہ بن سلام رض سے حدیث سنی۔ ۹۳ھ میں وفات پائی۔

نہ تھا کہ گھوڑا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرید چکے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دے کر کہا۔ آپ نے گھوڑا لینا ہے تو لے لیجئے ورنہ میں بیچنے لگا ہوں۔ رسول اللہ اس اعرابی کی آواز سنکر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کیا میں نے تجھ سے گھوڑا خرید نہیں لیا۔ اعرابی نے جواب دیا۔ ہرگز نہیں خدا کی قسم! میں نے گھوڑا آپ کے پاس نہیں بیچا۔ آپ نے فرمایا مگر میں نے تو تجھ سے گھوڑا خرید لیا تھا اعرابی نے کہا اپنا گواہ لائیے۔ خزیمہ نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے یہ گھوڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیچ دیا ہے آپ نے حضرت خزیمہؓ کیطرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ خزیمہ! تم کس بنا پر گواہی دیتے ہو؟ خزیمہ نے عرض کی یا رسول اللہ! آپ کی تصدیق کی بنا پر تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہ بن ثابت کی شہادت کو دو مردوں کی شہادت کے برابر قرار دے دیا ؎۱

اس حدیث کو امام نسائی رح نے بھی روایت کیا ہے اس حدیث سے متعدد قوانین مستنبط ہوتے ہیں۔ اوّل۔ امام کا اپنی رعایا میں کسی سے کوئی چیز خریدنے کا جواز۔ ثانی۔ امام کیلئے خود خرید و فروخت کا جواز۔ ثالث۔ کسی اجنبی اور مجہول الحال شخص سے یہ تحقیق کئے بغیر کہ اس نے مال کہاں سے حاصل کیا ہے۔ مال خریدنے کا جواز۔ رابع۔ خرید و فروخت میں گواہ بنانا لازم نہیں۔ خامس۔ امام کو جب اپنے مخالف فریق کی جھوٹی قسم کا یقین ہو جائے تب بھی وہ اسکو سزا نہیں دے سکتا۔ سادس۔ اس سے چھٹا قانون یہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر امام کو ایک گواہ کی صداقت کا یقین ہو جائے۔ تو اسی گواہ کی گواہی پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہ سے یہ نہیں فرمایا کہ تیرے ساتھ ایک اور گواہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ خزیمہ بن ثابت رضہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ وحی کی گواہی کیطرح آپ کی صداقت کی گواہی دی۔ اور اس گواہی میں تمام اہل ایمان خزیمہؓ ہی کیطرح ہیں مگر وہ اس معاہدہ بیع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی دینے میں تمام

؎۱ علامہ خطابی رح رقم طراز ہیں کہ بعض اہل بدعت افراط سے کام لیتے ہوئے اس حدیث سے غلط مفہوم اخذ کرتے ہیں۔ وہ ہر اس شخص کی شہادت کو ہر مقدمے میں جائز یعنی دو کے برابر قرار دیتے ہیں جسکی صداقت کا یقین ہو۔ حالانکہ آپ نے اپنے علم کے مطابق فیصلہ کیا تھا۔ اور تاکید کیلئے حضرت خزیمہ سے گواہی لی تھی۔ شارحین حدیث نے لکھا ہے کہ یہ خصوصیت صرف حضرت خزیمہ کیساتھ ہے۔ چنانچہ آپ کے بعد خلفائے راشدین رضہ نے بھی خزیمہ رضہ کو دو گواہوں کے برابر قبول کیا ہے۔
(ملاحظہ ہو عون المعبود شرح ابی داؤد۔ جلد ۳ ص ۳۴۱)

اہل ایمان میں منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ کی دی ہوئی جملہ خبروں کیطرح یہ بھی ایک خبر ہے جسکی تصدیق ضروری ہے۔ اور اسکی تصدیق لوازم ایمان میں شمار ہوتی ہے۔ یہ گواہی فقط اسی دعوے کیساتھ مخصوص ہے اور صرف حضرت خزیمہ ہی ہیں جنکی گواہی کو رسول اللہ ﷺ نے دو گواہوں کے برابر قرار دیا ہے ـــــ اور یہ حدیث امام ابوداؤد کی تبویب کی واضح طور پر تائید کرتی ہے

ہر چند کہ ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ حضرت خزیمہ کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے خاص طور پر جبکہ مرتبہ میں ان سے بہتر یا مساوی صحابہ موجود ہوں۔ اگر اکیلے ابوبکر یا عمر یا عثمان یا علی یا ابی بن کعب یہ گواہی دیتے تو ان حضرات کی گواہی حضرت خزیمہ رض کی گواہی سے کہیں افضل ہوتی اور وہ امر جو خزیمہ اکیلے کی گواہی کو دو گواہوں کے برابر قرار دینے کا باعث ہوا۔ وہ ان کے علاوہ دیگر صحابہ میں بھی موجود ہے۔

تاہم جناب خزیمہ نے اس شہادت کو قائم کرنے کا فریضہ اسوقت ادا کیا جبکہ دوسرے صحابہ نے اس شہادت سے گریز کیا۔ حضرت خزیمہ بن ثابت رض ادائے فرض میں تمام صحابہ میں سبقت لے گئے اسلئے کہ اس فرض کی ادائیگی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے موجبات میں سے ہے۔

رویت ہلال پر صرف ایک شخص کی گواہی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رویت ہلال کے سلسلے میں صرف ایک دیہاتی کی گواہی کو قبول فرمایا ہے۔ بعض فقہاء کا دیہاتی کی اس گواہی کو اخبار کا نام دینا محض لفظی اختلاف ہے جو استدلال میں قادح نہیں نیز الفاظ حدیث بھی انکے اس نام کی تردید کرتے ہیں۔

جہاد میں مقتول کافر کے سامان کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔ اور اس کافر کو قتل کرنے والے مجاہد سے دوسرے گواہ کا مطالبہ نہیں کیا اور نہ اس سے حلف لیا۔ یہ مسئلہ بہت واضح ہے۔ چنانچہ صحیحین [۱] میں حضرت ابوقتادہ رض سے مروی ہے۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ غزوۂ خیبر میں شریک ہوئے جب دشمن کیساتھ ہماری مڈبھیڑ ہوئی تو مسلمانوں نے دشمن پر حملہ کر دیا دوران جنگ میں نے دیکھا کہ ایک مشرک ایک مسلمان پر غلبہ پانے کی کوشش کر رہا ہے۔ میں اسکی طرف بھاگا اور اس کے سر پر جا پہنچا اور اسکی گردن پر ایک بھرپور وار کیا۔ وہ میرے ساتھ گتھم گتھا ہو گیا حتی کہ مجھے

---

[۱] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۶ ص ۲۴۷

اپنی موت یقینی نظر آنے لگی مگر وہ مرگیا اور اس نے مجھے چھوڑ دیا۔ پھر حضرت عمرؓ سے میری ملاقات ہوئی۔ میں نے ان سے پوچھا۔ لوگوں کا کیا حال ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ اللہ کا حکم ہے لوگ واپس لوٹ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف فرما ہوگئے۔ تب آپؐ نے فرمایا جس شخص نے کسی کافر کو قتل کیا ہے وہ اس مقتول کے سامان یعنی سلب کا مستحق ہے۔ بشرطیکہ اسکے پاس دلیل ہو۔ میں کھڑا ہوگیا اور سوچنے لگا کہ میری گواہی کون دیگا۔ پھر میں بیٹھ گیا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وہی بات پھر دھرائی۔ میں پھر اٹھ کر کھڑا ہوگیا اور سوچنے لگا کہ میری گواھی کون دے گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابو قتادہ! کیا بات ہے؟ میں نے تمام قصہ بیان کردیا۔ ایک شخص نے میری بات کی تصدیق کی اور کہا یا رسول اللہ! اس کافر کا سامان میرے پاس ہے اور میرے پاس ہی رہنے دیجئے اور ان کو راضی کر دیجئے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے کہا خدا کی قسم! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھرگز یہ نہیں کرینگے کہ وہ اسکا حق لے کر تجھے دیدیں۔ وہ اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر ہے جو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جہاد کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابوبکر ٹھیک کہتے ہیں یہ سلب یعنی مقتول کافر کا سامان ابوقتادہ کو دیدو۔ ابوقتادہ کہتے ہیں آپؐ نے مجھے سلب عطا کردیا۔ اور میں نے بنوسلمہ میں کھجور کا ایک باغ خرید لیا۔ یہ میرا پہلا مال ہے جو میں نے مسلمان ہونے کے بعد خریدا۔

مذکورہ بالا حدیث دلالت کرتی ہے کہ بیّنہ کا اطلاق ایک گواہ پر بھی ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقتادہ رضؓ سے کوئی حلف نہیں لیا۔

اس مسئلے میں یہ ایک پہلو ہے اور حق یہی ہے کہ کافر مقتول کے سامان کے بارے میں ایک گواہ کی گواھی پر فیصلہ کردیا جائے ___ کوئی چیز اس حدیث کے معارض نہیں اور نہ اس حدیث کو ترک کرنا آسان ہے۔

رضاعت کے جھگڑے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک عورت کی گواھی قبول کرلی تھی چنانچہ بخاری و مسلم جناب عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کے حوالے سے[۱] روایت بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ام یحییٰ بنت ابی اہاب سے نکاح کیا مگر ایک کالی سی لونڈی آئی اور آکر کہنے لگی۔ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ عقبہ کہتے ہیں میں نے تمام واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کردیا۔ آپؐ نے منہ پھیر لیا۔ میں نے ہٹ کر پھر اسکا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپؐ نے فرمایا یہ نکاح کیسے ہوسکتا ہے جبکہ

---

[۱] صحیح بخاری مع فتح الباری جلد ۵ ص ۲۶۸، جلد ۹ ص ۱۵۲۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۱

وہ لونڈی دعویٰ کرتی ہے کہ اس نے تم دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے۔

بکر بن محمد اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں کہ پیدائش کے وقت بچے کے رونے یعنی اسکے زندہ پیدا ہونے پر ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ سلہ عورتوں کے حمام میں اگر عورتوں کا جھگڑا ہو جائے تو وہاں بھی عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

اسحاق بن منصور کہتے ہیں میں نے امام احمدؒ سے بچے کی پیدائش کے وقت اس کے رونے کے متعلق پوچھا کہ ــــ آیا اس مسئلے میں یا حیض یا بکارت (یعنی کنوارپن) یا اسقاط حمل یا عورتوں کے حمام میں عورتوں کی لڑائی وغیرہ کے سلسلے میں صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔؟ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا۔ اگر عورت ثقہ ہے تو اس کی گواہی مقبول ہے۔

اسلامی قانون میں عورت کی گواہی کی حیثیت

سلفؒ اور خلفؒ میں ماہرین قانون کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ حدود اور قصاص کے سوا دیگر تمام مقدمات میں عورتوں کی گواہی قبول کی جا سکتی ہے۔ امام ابو عبید قاسم بن سلام روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے نشے کی حالت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ جب معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا۔ اس پر چار عورتوں نے گواہی دی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادی۔

امام ابو عبید روایت بیان کرتے ہیں کہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ نے نکاح کے بارے میں عورتوں کی گواہی کو قبول کیا ہے۔ امام ابو عبیدؒ نقل کرتے ہیں کہ قاضی شریحؒ نے طلاق کے بارے میں عورتوں کی گواہی کو معتبر ٹھہرایا ہے۔ حضرت عمرؓ والی روایت کی سند میں ابو عبید حضرت عمرؓ سے روایت کرتا ہے مگر اس نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا۔ بعض فقہاء کا قول ہے کہ حدود میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول ہے

عورت کی گواہی کے بارے میں امام احمدؒ کا مسلک

اس بارے میں امام احمدؒ سے تین اقوال منقول ہیں۔ اور انہیں سے راجح قول یہ ہے کہ ان پوشیدہ معاملات میں جنکا علم صرف عورتوں کو ہوتا ہے اور یہ معاملات مردوں سے مخفی ہیں انمیں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ اثرم کہتے ہیں میں نے ابو عبداللہ (امام احمدؒ) سے رضاعت کے بارے میں صرف ایک عورت کی شہادت کے متعلق پوچھا کہ آیا یہ جائز ہے؟ تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ علیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے۔ ان سے جب رضاعت کے بارے ایک عورت کی گواہی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ حسن بن ثوابؒ محمد بن حسنؒ، ابو طالبؒ، ابن منصورؒ مہناؒ اور حربؒ امام احمد بن حنبلؒ کا یہی مذہب نقل کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے۔ یہ حدیث غلام کی گواہی کے جواز پر بھی دلیل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حبشی لونڈی کی شہادت کو قبول فرمایا تھا

ابو حارثؒ کہتے ہیں میں نے دایہ کی گواہی کے بارے میں امام احمدؒ سے پوچھا تو انہوں

نے جواب دیا کہ زچگی کے موقع پر مرد موجود نہیں ہوتے۔ تاہم اگر گواہی کی ضرورت پیش آئے تو دو یا دو سے زائد عورتیں ہوں تو بہتر ہے۔ ابراہیم بن ھاشم رحمہ اللہ کی روایت ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے دایہ کی گواہی کے بارے میں پوچھا گیا کہ آیا اسے قبول کیا جا سکتا ہے؟ تو فرمانے لگے۔ گواہی میں عورتوں کی تعداد جتنی زیادہ ہو ہمیں زیادہ پسند ہے تین ہوں یا چار ہوں بہتر ہے۔ سندی کہتے ہیں میں نے پیدائش کے وقت بچے کے رونے کی آواز کے متعلق امام احمد رحمہ اللہ سے دو عورتوں کی گواہی کے جواز کے متعلق سوال کیا۔ تو انہوں نے جواب میں فرمایا یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جو مردوں سے مخفی ہوتا ہے۔ مہنّا روایت کرتے ہیں میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے دایہ کی گواہی کے متعلق پوچھا کہ آیا زچگی کے موقعے پر بچے کی زندگی کے متعلق اس اکیلی کی گواہی جائز ہے؟ آپ نے فرمایا اکیلی دایہ کی گواہی جائز نہیں پھر امام احمد رحمہ اللہ مجھ سے فرمانے لگے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ایک دایہ کی گواہی جائز ہے خواہ یہ دایہ یہودیہ یا نصرانیہ کیوں نہ ہو میں نے عرض کی کیا آپ کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے سے اتفاق ہے؟ فرمایا میں تو ایک مسلمان عورت کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتا۔ ایک یہودیہ کی گواہی کو کیسے قبول کر سکتا ہوں۔

دراصل نومولود کی پیدائش کے موقع پر اس کے رونے کی آواز کے متعلق امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے روایات میں اختلاف ہے کہ آیا ایک عورت کی گواہی کافی ہے دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ ولادت کے بارے میں بھی اسیطرح ان سے مختلف روایات منقول ہیں امام احمد رحمہ اللہ بن حنبل سے ولادت اور نومولود بچے کے رونے کی آواز کے بارے میں سوال کیا گیا۔ کہ آیا ایک عورت کی گواہی کافی ہے یا کم از کم دو عورتیں گواہ ہونی چاہئیں؟ فرمایا دو عورتوں کی گواہی زیادہ قابل اعتبار ہے ایک عورت دو عورتوں کے برابر کیسے ہو سکتی ہے؟ عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے مگر اس قسم کے مسائل جو صرف عورتوں کے متعلق ہوں اور مردوں سے مخفی ہوں تو اس صورت میں دو عورتوں کی گواہی کافی ہے۔ احمد بن ابی عبیدہ کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل سے ولادت کے متعلق نومولود کے رونے کی آواز کے بارے میں گواہی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا دو عورتوں کی گواہی مجھے پسند ہے۔ حرب رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں ولادت کے وقت نومولود کے رونے کی آواز کے بارے میں امام احمد بن حنبل سے استفسار کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کم از کم دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ اسیطرح ایسا معاملہ جو مردوں کی اطلاع سے باہر ہو اس میں صرف

ایک عورت کی گواہی امام صاحبؒ پسند نہیں کرتے۔ وہ کم از کم دو عورتوں کی گواہی کو قبول کرتے ہیں ابوطالبؒ کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا نومولود بچے کے رونے کی آواز کے بارے میں ایک عورت کی گواہی کے متعلق آپؒ کی کیا رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا اس دایہ کی گواہی قبول کیجائیگی یہ ضرورت ہے۔ ہارون حمالؒ امام احمد بن حنبلؒ سے روایت نقل کرتے ہیں میں نے امام احمدؒ سے سنا ہے وہ ایک دایہ کی شہادت کو نومولود بچے کے رونے کے بارے میں معتبر قرار دیتے ہیں جناب امام سے پوچھا گیا۔ کیا عورت کا ثقہ ہونا ضروری ہے؟ فرمایا ہاں یہ ضروری ہے۔ اسحاق بن منصورؒ کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک عورت کی گواہی کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا ولادت اور رضاعت کے جیسے معاملات میں جو مردوں سے مخفی ہوتے ہیں۔ ایک عورت کی گواہی جائز ہے۔ میں ایک عورت کی گواہی کو صرف اسی صورت میں جائز قرار دیتا ہوں کہ وہ ثقہ ہو۔ اگر عورتیں زیادہ ہوں تو یہ میرے نزدیک بہتر ہے۔

اسمٰعیل بن سعیدؒ کہتے ہیں میں نے امام احمد سے نومولود کے رونے کی آواز کے بارے ذمیہ عورت کی گواہی کے متعلق سوال کیا فرمانے لگے ایک عورت کی گواہی صرف اسی صورت میں قابل قبول ہے جبکہ وہ مسلمان اور عادل ہو۔

ایک عورت کی گواہی پر حدیث سے استدلال

اس موضوع پر دو احادیث اور ایک اثر منقول ہے۔ نیز قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے پہلی حدیث تو عقبہ بن حارثؓ سے مروی ہے جسکا تذکرہ ہم گزشتہ صفحات میں کر چکے ہیں۔ اور اسکی صحت متفق علیہ ہے دوسری حدیث امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ حضرت حذیفہؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف اکیلی دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے مگر اس حدیث کی سند میں ابوعبدالرحمٰن مدائنی ایک مجہول راوی ہے[۲] نیز عورت کی گواہی کے بارے میں ایک اثر بھی مروی ہے۔ چنانچہ مہنا کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کے بارے میں پوچھا کہ انہوں نے ایک دایہ کی شہادت کو معتبر قرار دیا ہے۔ اس کی سند کیا ہے؟ امام احمدؒ نے فرمایا شعبہ از جابر جعفی از عبداللہ بن یحییٰ از علی رضی اللہ عنہ

۱؎ السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ ص ۱۵۱ ۲؎ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۱۵۱

علامہ ابن قیم رح رقم طراز ہیں: میں کہتا ہوں کہ امام سفیان ثوری نے بھی اس روایت کو جابر جعفی سے منسوب کیا ہے۔ امام شافعی رح فرماتے ہیں۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث ثابت ہو جائے تو ہمارا بھی یہی قول ہے مگر یہ حدیث ثابت حضرت علی رض سے ثابت نہیں ہے [۱] خلیفہ ہارون الرشید کی مجلس میں امام شافعی اور امام محمد کے درمیان مناظرہ ہوا۔ امام شافعی نے امام محمد سے پوچھا آپ نے کس دلیل کی بنیاد پر صرف دایہ کی شہادت پر فیصلہ دے کر خلیفہ کی وراثت میں سے جو دنیا کا حکمران ہے دوسروں کو بہت بڑی جائیداد کا وارث بنا دیا؟ امام محمد نے فرمایا حضرت علی کے فیصلے کو نظیر بنا کر۔ امام شافعی نے کہا حضرت علی رض کی اس روایت کو تو ایک مجہول راوی نقل کرتا ہے جس کا نام عبداللہ بن یحییٰ ہے۔ نیز دوسرا راوی جابر جعفی ہے جو عقیدہ رجعت کا قائل تھا۔

امام بیہقی رح کہتے ہیں [۲] کہ یہ حدیث سوید بن عبد العزیز کے واسطے سے بھی مروی ہے مگر سوید ضعیف ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ رح فرماتے ہیں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ حضرت علی نے ایک دایہ کی گواہی کو قبول کیا ہے تو ہم بھی یہی مسلک اختیار کرتے ہیں۔ مگر اس کی اسناد میں خلل ہے [۳] میں (علامہ ابن القیم رح) کہتا ہوں کہ امام ابو علبید قاسم بن سلام نے یہ روایت محمد بن حنفیہ رح کے واسطے سے حضرت علی رض سے روایت کی ہے۔ ابو علبید نے حسن بصری، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان، حارث عکلی اور ضحاک سے نقل کی ہے جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ایک عورت کی شہادت کافی ہے۔ نیز حضرت علی سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ ایک عورت کی شہادت کافی نہیں ہے۔

ابو عبید رح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے ان کو بتایا کہ اس کے پاس ایک عورت نے آکر کہا ہے کہ اس نے مجھے اور میری بیوی کو دودھ پلایا ہے۔ حضرت علی نے فرمایا میں تم دونوں میں تفریق تو نہیں ڈلوا سکتا البتہ اگر تم علیحدہ ہو جاؤ تو یہ تمھارے لئے بہتر ہے۔ اس شخص نے جواب دیا

---

[۱] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صا۱۵۱
[۲] 〃 〃 〃 〃 〃
[۳] 〃 〃 〃 〃 〃

ٹھیک ہے۔ پھر وہ شخص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے اس بارے میں پوچھا اور انہوں نے وہی جواب دیا۔ حارث غنوی رح روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر کے عہد میں بنی عامر میں سے ایک شخص نے اپنے قبیلے کی ایک عورت سے نکاح کیا ایک عورت ان کے پاس آئی اور کہنے لگی الحمد للہ! خدا کی قسم! میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے اور تم دونوں میرے رضاعی بیٹے ہو۔ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے۔ پھر وہ شخص حضرت مغیرہ بن شعبہ کے پاس حاضر ہوا اور انہیں سارا قصہ سنایا۔ حضرت مغیرہ نے تمام واقعات امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجے۔ حضرت عمر رض نے مغیرہ رض کو لکھا۔ آپ میاں بیوی کے معاملے میں کوئی تعرض نہ کریں۔ اگر رضاعت کی دعویدار عورت کے پاس کوئی دلیل ہے تو وہ اپنی دلیل لائے تب آپ ان دونوں میں تفریق ڈلوا دیں۔ ورنہ انکو چھوڑ دیں۔ البتہ اگر وہ خود جدا ہونا چاہیں تو انکو اجازت دیدیں۔ اگر ہم نے اس قسم کے مقدمات کا دروازہ کھول دیا تو کوئی بھی عورت میاں بیوی کے درمیان تفریق ڈلوانے کیلئے باآسانی یہ راستہ اختیار کر سکتی ہے۔

امام ابو عبید رح روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رض رضاعت کے بارے میں ایک عورت کی شہادت قبول نہیں فرماتے تھے۔ امام ابو عبید رح حضرت عمر سے ایک اور روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ اس نے فلاں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا میں ہرگز تیری گواہی کی بنیاد پر میاں بیوی میں تفریق نہیں ڈلوا سکتا جبتک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں۔ امام ابو عبید کہتے ہیں یہی رائے فقہائے عراق کی ہے۔ امام اوزاعی بھی پہلے اسی قول کے مطابق فتوی دیا کرتے تھے۔ امام مالک رح رضاعت کے بارے میں دو عورتوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں۔

علامہ ابن قیم رح رقمطراز ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب رح ایسے امور میں جو مردوں سے مخفی ہوتے ہیں مثلاً ولادت، بکارت اور عورتوں کے پوشیدہ عیوب وغیرہ ــــ ایک عورت کی گواہی قبول کر لیتے ہیں حضرات حنفیہ رح کہتے ہیں کہ ان امور کے ثبوت کا حصول بہت ضروری ہے جن پر مردوں کا مطلع ہونا ممکن نہیں بلکہ بسا اوقات صرف ایک ہی عورت کو ان امور کے بارے میں علم ہوتا ہے۔ لہذا صرف ایک عورت کی گواہی کو قبول کرنا بہت ضروری ہے۔ لہذا انکی رائے میں ایسے امور میں ایک عورت کی گواہی قبول کیجائیگی چونکہ معاملہ عورت کے پوشیدہ امور سے ہے متعلق ہے اس لیے ایسے معاملے میں عورت کی گواہی منفرد ہونے کے

باوجود قبول کیجاسکتی ہے اور روایت کیطرح اسمیں عدد کی شرط عائد نہیں کیجاسکتی۔ حنفیہؒ کہتے ہیں کہ نماز جنازہ کے سلسلے میں ولادت کے وقت نومولود کے رونے کے بارے میں ایک عورت کی گواہی قابلِ قبول ہے مگر وراثت اور ثبوتِ نسب کے بارے میں یہ گواہی قبول نہیں کیجاسکتی۔ البتہ صاحبین (امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ) ثبوتِ نسب اور وراثت کیلئے بھی ایک عورت کی گواہی قبول کر لیتے ہیں۔ چونکہ زچگی کا وقت ایسا موقع ہے جہاں مردوں کا موجود ہونا ممکن نہیں۔ لہٰذا ضرورت تقاضا کرتی ہے کہ عورت کی شہادت قبول کیجائے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضبطاً شہادت میں نومولود کی نماز جنازہ کے سلسلے میں احتیاطاً ایک عورت کی گواہی جائز ہے۔ جبکہ ایک عورت کی گواہی پر احتیاطاً وراثت اور نسب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

فقہائے حنفیہؒ کہتے ہیں کہ رضاعت میں ایک عورت کی گواہی قبول نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس گواہی کی بنا پر جب حرمت ثابت ہو جائیگی تو اس پر ملک نکاح کے احکام مرتب ہوں گے۔ اور ابطالِ ملک کے احکام مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتے۔ نیز رضاعت ایک ایسا معاملہ ہے جو مردوں کی رسائی سے باہر نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام مثالوں میں کم از کم چار عورتوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں وہ فقہاء جو رضاعت میں صرف ایک عورت کی گواہی کو قبول کر لیتے ہیں انکا خیال ہے کہ رضاعت بھی عورتوں کے دیگر پوشیدہ امور کیطرح ہے جو مردوں کی رسائی سے باہر ہیں۔ اور وہ فقہاء جو رضاعت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو ضروری قرار دیتے ہیں انکا خیال ہے کہ رضاعت عورتوں کے پوشیدہ معاملات کے زمرے میں نہیں آتی کہ وہ مردوں کے علم میں نہ آسکتی ہو لہٰذا انہوں نے رضاعت کو عورتوں کے ظاہری امور میں شمار کیا ہے وہ اسے اعلیٰ شہادت کے مانند قرار دیتے ہیں۔ وہ فقہاء جنہوں نے رضاعت میں کم از کم دو عورتوں کی شہادت کو قبول کیا ہے انکی رائے یہ ہے کہ رضاعت میں اگرچہ عورت کے پوشیدہ مقامات کیطرح حرمت نہیں ہے کہ اس پر نظر ہی نہ ڈالی جاسکے۔ رضاعت میں چھاتی تو بہر حال برہنہ کرنا پڑتی ہے اور مانوس عورتیں اسکو دیکھ لیا کرتی ہیں مگر چونکہ چھاتی عورتوں کے محاسن اور ستر میں شمار ہوتی ہے جسکا غیر محرم اور اجنبی مردوں سے چھپانا فرض قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا کم از کم دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے۔

امام ابو عبیدؒ کا محاکمہ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اس قسم کی صورت حال میں ہمارے نزدیک صحیح ترین مسلک یہ ہے کہ خاوند پر سنت کی اتباع واجب ہے۔ لہذا اگر اسکے پاس کوئی عورت یہ گواہی دیتی ہے کہ اس نے اسے اور اسکی بیوی کو دودھ پلایا ہے تو اللہ تعالیٰ کیطرف سے یہ اس پر حجت ہے کہ وہ اپنی بیوی سے اجتناب کرے اور ہم یہ واجب سمجھتے ہیں کہ اسکو اپنی بیوی سے جدا کر دیا جائے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے اس مسئلے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا دَعْهَا عَنْكَ (یعنی اسے چھوڑ دے) اسکے بعد کسی کیلئے روا نہیں کہ وہ کسی کو کوئی اور فتوے دے۔

البتہ ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا آپ نے فیصلے کے طور پر میاں بیوی میں تفریق کرا دی تھی یا نہیں جیسے لعان کرنے والے میاں بیوی میں حکماً علیحدگی کروا دی نیز ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ آیا آپ نے اس خاوند کو قتل کرنیکا حکم دیا تھا یا نہیں جیسے آپ نے اس شخص کو قتل کرنیکا حکم صادر فرمایا تھا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا تھا۔ بات صرف اتنی ہے کہ آپ نے اپنے فتوے میں سخت پیرایہ اختیار کیا تھا۔ لہذا ہم بھی وہی پیرایہ اختیار کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا تھا۔ اب اگر اس عورت کی گواہی کیساتھ ایک اور عورت کی گواہی شامل ہو جائے تو اس صورت میں میاں بیوی میں تفریق کرنا حکماً واجب ہے۔ ہم حضرت عمرؓ کے قول "رضاعت میں ایک عورت کی گواہی جائز نہیں" کی بھی یہی تعبیر کرتے ہیں اگرچہ یہ اثر مرسل ہے۔

ہمارے نقطہ نظر سے عورتوں کے ان معاملات میں جہاں مردوں کو نظر ڈالنا ممنوع ہے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے صرف دو عورتوں کی گواہی بہتر ہے۔

ہمارے نزدیک حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس کے اقوال کی یہی تاویل ہے کیونکہ ان حضرات نے ایک عورت کی گواہی پر یہ اضافہ کیا ہے کہ دو عورتوں کی گواہی کو لازم کر دیا۔ واللہ اعلم

امام ابو عبیدؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ایک عورت کی گواہی قابل قبول نہیں سوائے عورتوں کے پوشیدہ معاملات کے جن کا علم عورتوں کے سوا کسی کو نہیں ہوتا مثلاً حمل اور حیض وغیرہ [۱]

---

[۱] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۳۳۳

اسلامی قانون میں ماہر فن کی گواہی کی حیثیت

ہمارے اصحاب نے نہایت صراحت سے لکھا ہے کہ ضرورت کے وقت صرف ایک گواہ کی گواہی پر بغیر کسی حلف یا قسم کے اکتفاء کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام خرقی رح[1] نے اپنی مختصر میں یہی نقل کیا ہے فرماتے ہیں ہڈی ننگی کرنے والے مہلک زخم میں شہادت کیلئے اگر دو طبیب نہ مل سکیں تو ایک عادل طبیب کی گواہی قبول کی جائے گی اسیطرح مویشیوں کی بیماری میں صرف ایک بیطار یعنی جانوروں کے طبیب کی گواہی قابل قبول ہے

علامہ ابن قدامہ رح مختصر خرقی کی شرح المغنی[2] میں رقمطراز ہیں۔

جب زخم کے مہلک ہونے میں دو طبیبوں کی رائے میں اختلاف ہو یا زخم کی مقدار مختلف فیہ ہو۔ مثلاً آیا اس زخم سے سر کی ھڈی ٹوٹ گئی ہے یا گدی پر چوٹ آئی ہے یا دماغ کی جھلی کو نقصان پہنچا ہے یا کسی مخصوص بیماری کی تشخیص میں جسکا علم صرف ماہر اطباء کو ہوتا ہے تو ان دونوں کی شہادت کو کافی نہیں سمجھا جائیگا کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جہاں دوسرے اطباء بھی رائے دے سکتے ہیں۔ دیگر تمام حقوق کیطرح یہاں بھی ایک گواہ کی گواہی پر اکتفا نہ کیا جائیگا۔ تاہم اگر دو گواہ نہ مل سکیں تب ایک گواہ کافی ہوگا کیونکہ یہ حالت مجبوری ہے۔

---

۱ ابوالقاسم حسین بن عبداللہ الخرقی رح نے امام احمد کے جلیل القدر تلامذہ سے اکتساب علم کیا۔ اس کے بعد دوسرے علماء سے بھی فیضیاب ہوئے۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں مختصر الخرقی بہت مشہور ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ حنبلی فقہ کی بے نظیر کتاب المغنی اسکی شرح ہے۔ جو علامہ ابن قدامہ رح کی تصنیف ہے۔ امام خرقی رح ۳۳۴ھ میں فوت ہوئے۔

۲ المغنی کے متعلق علامہ عزالدین ابن عبدالسلام رح فرماتے ہیں۔ میں نے ابن حزم کی المحلی اور ابن قدامہ رح کی المغنی جیسی کوئی کتاب نہیں دیکھی۔ المغنی کے مصنف علامہ ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ رح ۵۴۱ھ میں متولد ہوئے۔ دمشق اور بغداد وغیرہ میں جلیل القدر علماء سے علم حاصل کیا جنمیں شیخ عبدالقادر جیلانی رح بھی شامل ہیں فقہ وغیرہ میں بہت سی کتابیں تحریر کیں۔ ۶۲۰ھ میں وفات پائی۔

چونکہ گواہی کا معاملہ ماہرین فن سے تعلق رکھتا ہے اس لئے ہر شخص کیلئے گواہی دینا ممکن نہیں اس گواہی کو عورت کے پوشیدہ مقامات کی گواہی پر قیاس کیا جائے گا جہاں صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ مذکورہ صورت میں بھی ایک مرد (یعنی ماہر فن) کی گواہی قابل قبول ہے۔ صاحب المحرر[1] رقمطراز ہیں۔ مہلک زخم اور مویشیوں کی بیماری وغیرہ میں اگر صرف ایک ہی طبیب یا بیطار وغیرہ مل سکتا ہو تو اسکی گواہی کافی ہے امام احمد رحمہ ابن حنبل رحمہ سے بھی یہی منقول منصوص ہے۔[1]

---

[1] المحرر شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کے دادا ابو البرکات مجد الدین عبد السلام ابن تیمیہ ۶۲۱ ھ کی تصنیف ہے

مطالبہ حلف اور حلف سے انکار

اس باب میں بہت سی احادیث و آثار وارد ہوئی ہیں جن سے اسلامی قانون میں مطالبۂ حلف اور اس سے انکار کے احکام واضح ہوتے ہیں۔ امام مالک بن انس رحمہ روایت بیان کرتے ہیں۔ ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نے اپنا ایک غلام آٹھ سو درہم میں فروخت کیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کا دعوٰے تھا کہ انہوں نے جب یہ غلام فروخت کیا تھا اسوقت وہ بیمار نہیں تھا۔ مگر خریدار کہتا تھا کہ غلام کو ایک بیماری تھی جو خریدار کو بتائی نہیں گئی تھی۔ امیرالمومنین حضرت عثمان رضؓ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ سے مطالبہ کیا کہ وہ حلف اٹھائیں کہ انہوں نے غلام تندرست حالت میں فروخت کیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور اپنا غلام واپس لے لیا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نے وہی غلام پندرہ سو غلام درہم میں فروخت کیا۔ [۱] دوسرے طریقے سے روایت میں آتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نے جب حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو حضرت عثمان رضؓ نے ان کے خلاف فیصلہ دیدیا۔ [۲]

امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمہ کہتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کے انکارِ حلف پر جب حضرت عثمان رضؓ نے ان کے خلاف فیصلہ دیدیا تو انہوں نے اس فیصلے سے اختلاف نہیں کیا۔ کیا ـــــ ان دو بزرگوں سے بھی زیادہ کوئی ـــــ سنت رسول ـــــ کے معانی سے ـــــ واقف ہوگا۔؟

ـــــ یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ کا ہے ـــــ

مطالبۂ حلف کے ضمن میں کچھ اور آثار بھی منقول ہیں چنانچہ امام ابو عبید شعبی رحمہ کے حوالے سے روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک بار حضرت مقداد رضؓ نے حضرت عثمان رضؓ سے سات ھزار درہم قرض لئے جب قرض واپس دینے لگے

---

[۱] موطا امام مالک مع شرح تنویر الحوالک جلد ۲ ص ۱۲۱

[۲] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۱۶۲

توانہوں نے چار ہزار لوٹائے حضرت عثمان رضؓ رضی اللہ عنہ نے کہا درہم تو سات ہزار تھے حضرت مقداد رضؓ نے کہا نہیں صرف چار ہزار درہم تھے۔ دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کی بات ماننے کو تیار نہ تھا اور معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچ گیا حضرت مقداد نے کہا اے امیرالمومنین اگر عثمان رضؓ حلف اٹھالیں کہ درہم واقعی سات ہزار تھے تو میں سات ہزار ادا کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا عثمان رضؓ! مقداد رضؓ نے آپ سے انصاف کی بات کہی ہے۔ آپ قسم اٹھالیں اور سات ہزار درہم لے لیں [1] امام ابوعبید رحؒ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضؓ نے فیصلہ حلف پر معلق کر دیا۔ یہ حضرت مقداد بن اسود رضؓ کی رائے تھی حضرت عثمان رضؓ نے دونوں حضرات کیساتھ اختلاف نہیں کیا۔ گویا مطالبہ حلف پر تینوں صحابہ کرام نے مہر تصدیق ثبت کردی۔ قاضی شریح رحؒ بھی اس قسم کے مقدمات میں حلف لیا کرتے تھے چنانچہ قاضی شریح رحؒ سے منقول ہے کہ حلف میں انکا طریق کار یہ تھا کہ وہ طالب سے حلف لیتے اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کردیتا تو وہ فریق ثانی سے حلف نہ اٹھواتے تھے بلکہ طالب کے خلاف فیصلہ کر دیتے حضرت عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رضؓ سے منقول ہے [2] کہ حلف کے مقدمات میں انکا طریق یہ تھا کہ وہ مدعی سے حلف کا مطالبہ کرتے اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کردیتا تو فرماتے جبتک تو حلف نہیں اٹھائے گا تجھے کچھ نہیں ملیگا۔

ابوعبید رحؒ کہتے ہیں مطالبہ حلف کے قانون کا اصول قرآن وسنت میں موجود ہے چنانچہ قرآن کریم میں آتا ہے

اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ -	تمھاری وصیت کے وقت دو مسلمان عادل گواہ موجود ہوں یا حالت سفر میں دو غیر مسلم -

پھر فرمایا

فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا	اگر پتہ چلے کہ یہ دونوں کسی گناہ یعنی حق تلفی کے مرتکب ہوئے ہیں تو انکی جگہ دو گواہ ان لوگوں میں سے

[1] حسن ۔ ۱۰ بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۸۴

[2] " " " " " "

مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَا اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا اِنَّا اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَا اَوْ يَخَافُوْا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ -

(المائدۃ ۱۰۷ ، ۱۰۸)

کھڑے ہوں جنکی پہلے گواہوں نے حق تلفی کی ہے پس وہ اللہ کی قسم کھا کر کہیں کہ ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی سے زیادہ سچی ہے۔ اور ہم نے کسی زیادتی کا ارتکاب نہیں کیا یہ طریقہ اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ وہ ٹھیک ٹھیک گواہی دیں یا اس بات کا خوف کریں کہ ان کے حلف بھی انکے حلفوں کے بعد رد کر دیئے جائینگے

ہمیں سنتِ نبوی میں بھی اسکی ایک نظیر ملتی ہے۔ ایک مقدمۂ قتل میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مدعیوں سے فرمایا۔ آپ لوگ مقتول کی دیت لینے کے صرف اس صورت میں حقدار ہیں کہ آپ میں سے پچاس شخص قسم کھائیں کہ واقعی یہودیوں نے اسے قتل کیا ہے۔ مدعیوں نے عرض کی۔ ہم کیسے حلف اٹھا سکتے ہیں جبکہ ہم وقوعہ کے وقت موجود نہ تھے ؟ آپ نے فرمایا۔ پھر یہودیوں کو قسم اٹھانا ہوگی کہ انہوں نے آپ کے مقتول کو قتل نہیں کیا [1] چنانچہ آپ نے مدعی سے حلف کا مطالبہ کیا۔ اور مدعی کے انکار حلف پر مدعٰی علیہا سے حلف لیا۔

یہ حدیث مطالبہ حلف کے قانون کی بنیاد ہے۔ فقہاء میں سے امام شافعی رح اور امام مالک رح کا یہی مذہب ہے۔ اور امام احمد بن حنبل رح نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ مطالبۂ حلف اور اس سے انکار کے بارے میں صحابہ کرام رض میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے۔ مطالبۂ حلف کا ایک مقام ہے اور اسیطرح انکارِ حلف کا ایک مقام ہے۔ اور ہر مقام پر مدعی کو اسکی معرفت اور معلومات کا امکان بہم پہونچاتا ہے۔ مدعا علیہ اس سے حلف اٹھانے کا مطالبہ کرتا ہے۔ اور اگر وہ حلف اٹھائے تو وہ اپنے دعوے کا حقدار ہے۔ اور اگر وہ حلف نہ اٹھائے تو محض مدعی کے انکارِ حلف کی بنا پر مدعا علیہ کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی نظیر حضرت عثمان رض اور حضرت مقداد رض کے مقدمے میں حضرت عمر رض کا فیصلہ ہے حضرت مقداد رض نے حضرت عثمان رض سے مطالبہ کیا تھا کہ اگر وہ قسم اٹھالیں کہ انہوں نے

---

[1] صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۹

مجھے سات ھزار درہم دیئے تھے تو میں انہیں سات ھزار درہم ادا کرنے کو تیار ہوں۔ یہاں مدعی کو اپنے علم اور اصل حقیقت کی معرفت کے مطابق حلف اٹھانے کا امکان مہیا کیا جارہا ہے جب مدعی کسی چیز کا مطالبہ کرتا ہے اور اپنے دعوی اور علم کے مطابق قسم اٹھانے سے انکار کرتا ہے۔ تب واضح دلیل یا مدعا علیہ کے اقرار کے بغیر مدعی کے حق میں کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔؟

اسیطرح اگر مدعی کو حقیقت حال کا علم نہیں اور مدعا علیہ انفرادی طور پر حقیقتِ حال کو جانتا ہے۔ اس کے باوجود وہ حلف اٹھانے سے انکار کردے تو اس کے خلاف انکارِ حلف کی بنا پر فیصلہ کردیا جائے گا جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رض سے اس حلف کا مطالبہ کیا تھا کہ انہوں نے جب غلام فروخت کیا تھا تو اسے کوئی بیماری نہ تھی کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ بائع کو اس بیماری کا علم نہ ہو چنانچہ حضرت عثمان رض نے حضرت ابن عمر رض کو اس نفیِ علم پر حلف دینے کو کہا تھا کہ انکے علم کی حد تک غلام بیمار نہ ہو۔ اور جب حضرت عبداللہ بن عمر رض نے حلف اٹھانے سے انکار کردیا تو اس انکارِ حلف کی بنا پر حضرت عثمان رض نے انکے خلاف فیصلہ دیدیا

اسی طرح اگر کسی کو اپنے متوفی باپ کے ریکارڈ میں یہ چیز ملتی ہے کہ فلاں شخص کے ذمے اتنا قرض ہے۔ تو وہ اس مال کا دعوے کریگا اگر مدعا علیہ مدعی کے دعوی کو تسلیم کرنے سے انکار کردے اور اس سے حلف کا مطالبہ کرے تو مدعی سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اگر مدعا علیہ اپنی براءت کیلئے حلف اٹھالے تو ٹھیک ہے ورنہ اس انکارِ حلف کی بنا پر اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اسوقت حقیقت حال کا علم تو صرف مدعا علیہ کو ہے

اسیطرح اگر مدعی یہ دعوے کرے کہ فلاں شخص نے اپنا سو درہم کا قرض جو مدعا علیہ کے ذمے ہے اسکا وصول کرنا میرے حوالے کردیا ہے۔ مدعا علیہ اس دعوے کو تسلیم کرنے سے انکار کردے اور اپنی براءت کیلئے حلف بھی نہ اٹھائے بلکہ وہ مدعی سے حلف کا مطالبہ کرے اور مدعی حلف اٹھانے سے انکار کردے تو مدعا علیہ کے انکارِ حلف کی بنا پر مدعی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا

یہ ہے وہ مسلک جو مطالبۂ حلف اور انکارِ حلف کے نزاع میں ھمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رح نے اختیار کیا ہے

حصہ سوم

دعاوی اور ان کی اقسام

دعاوی اور اس کی اقسام

دعاوی میں اہل مدینہ کا مذہب دعاوی کے بارے میں اہل مدینہ کا موقف زیادہ درست اور صحیح ہے۔ اہل مدینہ کے نزدیک دعاوی کے تین مراتب ہیں۔

مرتبہ اوّل — ایسا دعویٰ جسکی تائید عرف عام سے ہوتی ہو۔ اور اسمیں رجحان یہ ہو کہ یہ دعویٰ حق ہے

مرتبہ دوم — ایسا دعویٰ جسکی تائید عرف عام سے نہ ہوتی ہو۔ البتہ اس کے جھوٹ ہونے پر بھی کوئی دلیل نہ ہو۔

مرتبہ سوم — ایسا دعویٰ جس کو عرف عام جھٹلا رہا ہو۔

مرتبہ اول کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی معین سامان کے متعلق جو کسی دوسرے کے پاس ہے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے۔ یا ایک اجنبی آدمی دعوےٰ کرتا ہے کہ فلاں شخص کے پاس اسکی امانت ہے۔ یا ایک مسافر دعوےٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنے ہمسفروں میں سے کسی کے پاس امانت رکھی ہے۔ یا کوئی شخص دعوےٰ کرتا ہے کہ اس نے فلاں کاریگر کو فلاں چیز بننے کیلئے دی ہے۔ یا کوئی شخص مرض موت میں ذکر کرتا ہے کہ فلاں شخص نے اس کا اتنا قرض دینا ہے۔ اور قرض کے تقاضے کی وصیّت کرتا ہے مگر مقروض اس قرض کا انکار کر دیتا ہے۔ یا اسی قسم کی بعض دیگر مثالیں۔

اس قسم کے دعووں میں مدعی کی بات سنی جائے گی۔ اور دعویٰ کے ثبوت میں اس سے دلیل طلب کی جائے گی ورنہ مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ مدعا علیہ سے حلف لینے کیلئے مدعی اور مدعا علیہا میں لین دین اور اشتراک وغیرہ کا ثبوت ضروری نہیں۔

مرتبہ ثانی کی مثال یہ ہے کہ کوئی ایسے شخص سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے جو پہلی قسم کی مذکورہ صورتوں میں داخل نہیں۔ یا کوئی شخص کسی ایسے شخص پر قرض کا دعویٰ کرے جو مالدار آدمی کے طور پر معروف ہو کہ اس نے اس سے قرض لے کر اپنے اہل دعیال کو نفقہ ادا کیا ہے یا کوئی کسی ایسے شخص پر قرض کا دعویٰ کرے جسکی اس کے ساتھ کوئی جان پہچان نہیں ہے کہ اس نے اس اجنبی کو قرض دیا ہے۔ یا کوئی چیز معینہ مدت کیلئے ادھار فروخت کی ہے۔

اس قسم کے دعاوی میں مدعی کے دعوی کی سماعت ہوگی اور اپنے دعوی کی صداقت پر ثبوت مہیا کرنا مدعی کی ذمہ داری ہوگی۔ فقہاءؒ کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ مدعی کے دعوی کو تسلیم نہ کرے تو مدعی مدعا علیہ سے حلف لینے کا مجاز نہیں سوائے اس صورت میں کہ مدعی مدعا علیہ سے لین دین شراکت یا میل جول کو ثابت کردے۔ ابن القاسمؒ[1] لکھتے ہیں "خلطہ یعنی میل جول یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان ادھار کا معاملہ یا آپس میں بیع کا لین دین رہا ہو۔ یا مدعا علیہ نے کئی بار اس سے مال خریدا ہو۔ سحنونؒ[2] فرماتے ہیں "فریقین کے درمیان خرید فروخت اور لین دین پر میل جول کا اطلاق ہوتا ہے۔" فقہاءؒ کہتے ہیں۔ مدعی کے دعوی پر غور کیا جائے گا کہ جس چیز کا دعوے مدعا علیہ پر کیا جارہا ہے اگر ایسا ہونا عرفِ عام میں ممکن ہے تو مدعا علیہ سے حلف لیا جائیگا۔ اگر عرفِ عام اس امکان کا رد کرے انکار کردے تو مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ نہ کیا جائے گا، سوائے اس صورت میں کہ مدعی مدعا علیہ کیساتھ لین دین ثابت کردے۔

اگر ان میں لین دین نہیں ہے مگر مدعا علیہ متہم ہے۔ اس صورت میں علامہ سحنونؒ کی رائے کے مطابق مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا مگر دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ اس سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ لین دین کے ثبوت کیلئے ضروری ہے کہ مدعا علیہ خود لین دین کا اقرار کرے یا دو گواہ ان کے لین دین پر گواہی دیں یا ایک گواہ اور مدعی کے حلف یا ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی سے لین دین ثابت ہوسکتا ہے

مرتبۂ ثالث کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص مدت دراز سے ایک گھر میں رہ رہا ہے وہ اس گھر کو گرانے بنانے اور کرائے وغیرہ پر دینے اور اسمیں تصرف کا پورا اختیار رکھتا ہے۔ یہ گھر اسی سے منسوب ہے اور اس گھر کی ملکیت کی اضافت بھی اسی کی طرف ہے۔ اور دعوی کرنیوالا شخص جو ہمیشہ سے وہاں رہ جاتا ہے اور اس شخص کے تمام تصرفات کا طویل مدت سے مشاہدہ کر رہا ہے پھر بھی وہ اس شخص کے تصرف اور ملکیت کے اختیار میں حائل نہیں ہوتا نہ اس نے کسی سے کبھی ذکر کیا ہے کہ اس گھر میں اسکا بھی کوئی حق ہے اور حالات بھی ایسے

---

[1] علامہ عبدالرحمٰن بن القاسمؒ ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ابن القاسمؒ امام مالکؒ کے ان شاگردوں میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے انکی فقہ کی تدوین کی ہے۔ انہوں نے بعض اجتہادی آراء میں امام مالکؒ سے اختلاف رائے کا اظہار بھی کیا ہے۔ انہیں امام مالکؒ کے علاوہ لیث بن سعد اور دیگر علماء سے تلمذ کا شرف حاصل ہے۔ ۱۹۱ھ میں وفات پائی۔

[2] سحنون عبدالسلام ابن سعید سحنون تنوخیؒ اندلس میں پیدا ہوئے۔ حسرت و ناداری کی بنا پر امام مالک کی خدمت میں حاضر نہ ہوسکے۔ انہوں نے امام مالک کی فقہ کا علم ابن القاسم ابن وہب اور ابن الماجشون کے توسط سے حاصل کیا۔ اور مالکی فقہ کی مشہور کتاب "المدونہ" تصنیف کی۔ ۲۴۰ھ میں وفات پائی

نہیں جو اس کے حق ملکیت جتانے سے مانع ہوں۔ اس گھر میں رہنے والے اور مدعی کے درمیان کوئی رشتہ بھی نہیں، نہ میراث میں اشتراک کی کوئی وجہ ہے جس سے یہ شبہ لاحق ہوتا ہو، کہ متصرف سے میراث وغیرہ کے حقوق میں تسامح ہوا ہے۔ بلکہ ان مذکورہ صورتوں میں کوئی بھی صورت نہیں جس کی بنا پر وہ اپنا حق جتا سکتا ہو۔ پھر وہ اس طویل مدت کے بعد عدالت کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ متصرف مذکور کے قبضے میں جو گھر ہے وہ اس کا ہے اور وہ اپنے دعوے کی صداقت کا ثبوت مہیا کر سکتا ہے ایسے مدعی سے ثبوت یا دلیل کا مطالبہ تو کجا، اس کے دعوی کی سماعت تک نہیں ہو سکتی اور گھر اس متصرف کے قبضے میں رہے گا
ہر وہ دعوی جس کو عرفِ عام جھٹلا دے اور عادت اس کی نفی کر دے اس قابل نہیں کہ اس کی سماعت کی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" شریعت حقہ نے یہ واجب کر دیا ہے کہ دعاوی میں اختلاف کے وقت عرفِ عام اور عادت کی طرف رجوع کیا جائے

فقہاء کہتے ہیں اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک عورت طویل مدت کے بعد دعوے کرتی ہے کہ اس کا خاوند اسے نان و نفقہ نہیں دیتا، اور نہ اُسے سردیوں اور گرمیوں کا لباس مہیا کرتا ہے۔ یہ دعوے قابل سماعت نہیں کیونکہ عُرفِ عام، شریعت اور عادت صریحاً اس کی تکذیب کرتے ہیں، خاص طور پر جبکہ عورت نادار اور خاوند کھاتا پیتا ہو۔

قاضی عبد الوہاب[1] امام مزنی[2] کا رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔ امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مدعی کے مجرد دعوی کی بناء پر مدعا علیہ سے اس وقت تک حلف کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا جب تک دونوں میں میل جول اور معاملات کا ثبوت نہ مل جائے ہمارے شیخ ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ بھی کا دعوی تب قابل سماعت ہو گا جب وہ حالات کے مطابق ہو۔ اور اس لائق ہو کہ لوگ اس کا انکار نہ کریں۔ اور عرف عام اس کو رد نہ کرے۔ حضرت علی حضرت عمر بن عبد العزیز اور مدینہ کے فقہائے سبعہ[3] کی یہی رائے ہے۔ قاضی عبد الوہابؒ فرماتے ہیں ہماری رائے کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ امر مسلم ہے کہ حلف اٹھانا بہت مشکل کام ہے اور اکثر لوگ

---

[1] قاضی عبد الوہاب بن نصر بغدادی رح کا شمار کبار فقہائے مالکیہ میں ہوتا ہے۔ علامہ ابہری کے تلامذہ سے اکتساب علم کیا۔ قاضی عبد الوہابؒ نے امام مالک کی فقہ کی نصرت و حمایت اور تشریح و توضیح میں بہت سی کتابیں لکھیں ۴۲۲ھ میں وفات پائی۔

[2] ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی رح ۱۷۵ھ میں مصر میں پیدا ہوئے۔ وہیں حصول علم میں مصروف رہے۔ جب امام شافعیؒ مصر وارد ہوئے تو ان سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ جن کتابوں پر امام شافعی رح کے مذہب کا دار و مدار ہے۔ وہ انہی کی روایت کردہ ہیں۔ ۲۶۴ھ میں وفات پائی۔ باقی بر صفحہ آئندہ

اس سے گریز کرتے ہیں خاص طور پر متدین اور ذی مرتبہ اصحاب اسے بہت گراں تصور کرتے ہیں اور یہ تصور لوگوں میں قرنوں سے موجود ہے۔ بہت سے صحابہ کرام رضہ سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ اپنی قسموں کا فدیہ دیا کرتے تھے۔ انمیں حضرت عثمان اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا نام بھی شامل ہے۔ صحابہ کرام یہ فدیہ مروت و وضعداری کا لحاظ رکھتے ہوئے ادا کرتے تھے تاکہ مخالفین کو طعن و تشنیع کا معمولی سا بہانہ بھی ہاتھ نہ آسکے نیز انہیں علم تھا کہ حلف اور قسم کا معاملہ بہت بڑا ہے۔ اس لئے مدینہ میں حلف منبر نبوی کے قریب لیا جاتا تھا۔ نیز جس کیلئے وہ حلف اٹھا رہے ہیں وہ اس قابل ہے کہ اس کیلئے حلف اٹھایا جائے اسکی مالیت کم از کم ایک چوتھائی دینار کے برابر ہو۔

اگر ہر مدعی کو یہ حق دیدیا جائے کہ وہ مجرد دعوے کی بنا پر مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کرسکتا ہے تو یہ قانون شرفاء اور اہل مروت کیلئے رسوائی کا باعث بن جائے گا۔ جس کسی کمینے شخص کو کسی شریف آدمی سے کوئی ذاتی پرخاش ہوگی تو اس شریف آدمی کو ذلیل و خوار کرنیکا آسان ترین طریقہ یہ ہوگا کہ اسے کسی ایسے دعوے کی بنا پر عدالت میں گھسیٹ لیا جائے جو سراسر جھوٹا ہو۔ تاکہ اسکی رسوائی سے اسے تشفی حاصل ہوسکے اور لوگ اسکی ذلت کا اسطرح تماشہ دیکھیں۔ پھر اگر یہ چاہیے کہ وہ حلف اٹھانے کیلئے عدالت میں طلب کیا گیا ہے۔ پھر اگر یہ چاہیے کہ وہ ظلم و زیادتی سے کسی سے کچھ حاصل کرنا چاہے تو کر گزرے گا کیونکہ عموماً شرفا کیلئے قسم اور حلف اٹھانے کی نسبت مالی نقصان اٹھانا آسان ہوتا ہے تاکہ معاشرے میں انکی عزت میں کمی واقع نہ ہو۔ آج کل دونوں قسم کا رجحان لوگوں میں موجود ہے۔

فرماتے ہیں ہم نے اکثر اس رجحان کا مشاہدہ کیا ہے لہذا وہ مسلک جسے امام مالک رح صحابہ اور تابعین نے اختیار کیا ہے عوام کی عزت و ناموس کی حفاظت کیلئے بہتر ہے۔ اور شرفا کو کمینہ فطرت لوگوں کی اذیتوں سے محفوظ رکھنے کیلئے انتہائی ضروری ہے

جب مدعی کے دعوے کو اس امر سے تقویت حاصل ہوجاتی ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ میں لین دین کے معاملات موجود ہیں تو تہمت کا شبہ زائل ہوجاتا ہے۔ اور یہ خیال قوی ہوجاتا ہے کہ مدعی کا مقصد مدعا علیہ کو محض رسوا کرنا نہیں ہے۔ لہذا مدعا علیہ سے قسم لی جاتی ہے۔

۳؎ تاریخ فقہ میں سعید بن المسیّب، عروہ بن زبیر رح، قاسم بن محمد بن ابی بکر، خارجہ بن زید بن ثابت، سلمان بن یسار ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث اور عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود کو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے نام سے شہرت حاصل ہے

بنابریں ہم غریب الوطن اجنبی مدعا علیہ کے بارے میں اس اصول کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ عام طور پر غریب الوطنی میں لوگ اسکی شرافت و مروّت سے واقف نہیں ہوتے۔

یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ عدالت میں طلبی بھی شرفاء کیلئے کچھ کم نہیں ہے ــــ اسکا جواب یہ ہے کہ عدالتوں میں حاضر ہونے میں کوئی عار نہیں کیونکہ شروع ہی سے لوگ اپنی حوائج اور ضرورتوں کے سلسلے میں عدالتوں کا رُخ کرتے ہیں۔ عار تو دراصل حلف اُٹھانے میں ہے۔ اسکا ذکر ہم گزشتہ صفحات میں بھی کرچکے ہیں۔ نیز مدّعا علیہ کو عدالت میں طلب کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ ہوسکتا ہے کہ مدعی کے پاس اپنے دعوے کے حق میں کوئی ٹھوس ثبوت ہو لہٰذا اس صورت میں مدعی کا حق ضائع ہونے سے بچ جائے گا۔

دوسرا اعتراض عموماً یہ کیا جاتا ہے کہ سچی قسم اٹھانے میں تو کوئی عار نہیں سچی قسم تو حضرت عمرؓ نے بھی اٹھوائی ہے جب حضرت عثمانؓ نے اپنی قسم کا فدیہ ادا کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر آپ سچے ہیں تو آپ کو قسم اٹھانے سے کس چیز نے روکا ہے۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر شاذ عادت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور ہم جو گزشتہ صفحات میں ذکر کرچکے ہیں کہ صحابہ کرام اور سلف صالح میں سے اکثر حضرات حلف اٹھانے کی بجائے نقصان برداشت کرلیتے تھے ان کے اس اعتراض کے ابطال کیلئے کافی ہے۔ ہی نقصان کو برداشت کرنیکا اسکے سوا کوئی مقصد نہ تھا کہ اہل ظلم و جور کو ایسا کوئی موقعہ ہاتھ نہ آئے جس سے وہ انہیں بدنام کرسکیں۔ اور تہمت کسیطرح بھی ان کے نفوسِ زکیہ کیطرف نفوذ نہ کرسکے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے جو کچھ فرمایا تھا وہ تو ــــ حضرت عثمان رضؓ کے موقف کی تقویت کیلئے تھا۔ نیز اس کا معنی یہ بھی ہے کہ اگر حضرت عثمانؓ سچے ہیں تو شرعی اعتبار سے وہی حق پر ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت عمر رضؓ کا مدعا یہ تھا کہ سچا حلف اٹھانے سے ایسے لوگوں کی حوصلہ شکنی ہوگی جو ناممکن دعاوی کے ذریعے لوگوں کے اموال ہتھیانا چاہتے ہیں۔ اگر معترضین کی مراد یہ ہو کہ سچی قسم اٹھانا اللہ تعالےٰ کے ہاں کوئی عار کی بات نہیں ہم اسے تسلیم کرتے ہیں مگر یہ ضروری نہیں کہ ایسا کوکام جسمیں عند اللہ کوئی مواخذہ نہیں۔ وہ یہاں بھی عار سے خالی نہیں ہے ــ ہم جانتے ہیں کہ مباحات میں عند اللہ کوئی برائی نہیں مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ جانتا ہو کہ وہ سچا حلف اٹھا رہا ہے۔ اور ہمارا یہ موقف تو محض ایسی قسم کے بارے میں ہے جسکا باطن معلوم نہ ہو۔

قاضی عبدالوہاب رح فرماتے ہیں۔ یہ بات بھی ہمارے موقف کی تائید کرتی ہے۔ کہ عرف عام کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" عرف کے مطابق حکم کیجئے اور یہ بات معلوم ہے کہ ایسا مدعی جس نے دعوے کو عرف عام جھٹلاتا ہو اور ظن غالب اس کے بطلان کیطرف رجحان رکھتا ہو۔ مثلاً اگر کوئی سبزی فروش یہ دعوی کرے کہ خلیفہ یا امیر نے اس سے سبزی خریدی ہے۔ جو ان اصحاب امر کے لائق نہیں تو اس قسم کے فضول دعوے کو رد کر دیا جائیگا

علامہ ابن قیم رح فرماتے ہیں۔ قاضی عبدالوہاب رح کے مذہب کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا وہ قول بھی کرتا ہے جو امام احمد بن حنبل نے نقل کیا ہے اور یہ قول ثابت ہے " اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں کیطرف نظر کی تو ان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دل سب سے اچھا نظر آیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی رسالت کیلئے چن لیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو ان کے دل لوگوں میں سب سے اچھے نظر آئے ان کو اللہ تعالیٰ نے آپ کی رفاقت کیلئے چن لیا پس جس کام کو مومن (صحابہ) اچھا سمجھیں وہ عنداللہ بھی اچھا ہے اور جس کام کو مومن قبیح خیال کریں وہ عنداللہ بھی قبیح ہے۔" [1]

لاریب! مومن کیا غیر مومن کے نزدیک بھی یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ اس سبزی فروش کے دعویٰ کو ذرہ بھر کوئی اہمیت دی جائے جو یہ کہتا ہے کہ اس نے خلیفہ یا امیر کے پاس ایک لاکھ دینار میں کوئی چیز فروخت کی ہے۔ اور خلیفہ یا امیر نے اسے یہ رقم ادا نہیں کی۔ یا سبزی فروش یہ دعوے کرے کہ خلیفہ نے اس سے ایک ھزار درہم قرض لئے ہیں۔ یا وہ اپنی بدشکل اور ترش رو بیٹی کے متعلق دعوے کرے کہ وہ خلیفہ کی منکوحہ ہے۔ اور اس نے ابھی اسکی بیٹی کا مہر ادا نہیں کیا۔ یا ایک عورت اپنے شوھر کے ساتھ ساٹھ برس گزارنے کے بعد یہ دعوے کرے کہ اسکے شوھر نے اسے ایک دن کا بھی نان و نفقہ نہیں دیا۔ اور پہننے کو ایک چیتھڑا تک نہیں دیا۔ حالانکہ لوگ ہر روز اس کے شوھر کو اس کے گھر میں انواع و اقسام کے کھانے اور پھل وغیرہ لے جاتے ہوئے دیکھتے رہے ہوں۔

یہ انتہائی قبیح بات ہوگی کہ اس عورت کے اس دعوے کی سماعت کیجائے۔ اور اس سماعت میں اس شوھر سے حلف اٹھوایا جائے اور بصورت دیگر اسکو قید کر دیا جائے۔ یا ایسے شخص کے دعوے کی سماعت کیجائے جو بھاگا جارہا ہے ایک عمامہ اس کے ہاتھ میں

---

[1] مصنف نے اس قول کو اعلام الموقعین جلد ۱ صہ ۶۵ میں بھی نقل کیا ہے۔

ہے اور ایک عمامہ اسکے سر پہ ہے اور ایک معروف صاحب علم و مروّت شخص ننگے سر اسکے پیچھے بھاگا جارہا ہے۔ اور آگے آگے بھاگنے والا شخص اس عمامے پر اپنا دعویٰ کر رہا ہو تو اس پر اس کے قبضے کو تسلیم کر لینا انتہائی قبیح ہوگا۔ اسیطرح یہ بات بھی انتہائی قباحت کو پہنچی ہوئی ہوگی اگر کسی ایسے مدعی کی بات کو اہمیت دیجائے جو اپنے فسق وفجور اور مسلمانوں کو اذیت دینے میں معروف ہو۔ اور وہ کسی ایسے شخص کے خلاف جو نیکی اور دیانت میں مشہور ہو، یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسکے گھر میں نقب لگائی ہے۔ اور پھر اس صاحب دیانت شخص کو اپنی براءت کیلئے حلف اٹھانے پر مجبور کیا جائے۔ اور بصورتِ دیگر اس کے خلاف فیصلہ دیدیا جائے۔ یا کسی ایسے شخص کے خلاف جو نیکی اور دینداری میں معروف ہو کسی ایسے شخص کے اس دعوے کی سماعت کیجائے کہ اس نے اسکی بیوی یا بیٹے کو گالیاں دی ہوں ایسے شخص کا دعویٰ قابل سماعت نہوگا۔ بلکہ اس زیادتی پر اسکو تعزیر دی جانی چاہئے۔ یا کوئی ایسا شخص جو گداگری میں مشہور ہو، یہ دعوے کرے کہ اس نے اکابر تجار میں سے کسی کو ایک لاکھ روپے قرض دیے ہیں۔ یا یہ دعوے کرے کہ اس تاجر نے جو لباس زیب تن کر رکھا ہے وہ اسکا ہے اور اس نے اس گداگر سے چھین کر پہنا ہے

فطرتِ سلیم رکھنے والے اور عقلمند لوگ شہادت دینگے کہ اس قسم کے دعاوی سب سے بڑا جھوٹ ہوتے ہیں۔ ان دعاوی کی نہ تو سماعت ہو سکتی ہے۔ نہ مدعا علیہ سے حلف لیا جاسکتا ہے بلکہ مدعی کو اسکی بہتان طرازی کی سزا بھی دیجائیگی۔

یہی شریعت حقہ کا تقاضا اور عدل وانصاف کی بُنیاد ہے۔ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ (الانعام ۱۱۵) تیرے رب کی بات سچائی اور عدل کیساتھ پوری ہوگئی۔ اسکی باتوں کا بدلنے والا کوئی نہیں۔

دعاوی میں جیل بھیجنے اور تعذیب کا جواز

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا فتویٰ

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ سے سوال کیا گیا کہ آیا دعاوی میں ماخوذ ملزموں کو جیل بھیجنا یا انہیں تعذیب دینا شرعاً ــــ جائز ہے ــ ؟ اور اگر حبس اور تعذیب شرعاً جائز ہے تو کس قسم کے ملزم حبس وضرب کے مستحق ہیں اور کس قسم کے ملزموں کو تعذیب دینا اور جیل بھیجنا جائز نہیں ۔ اگر جائز ہے تو مدتِ حبس اور مقدارِ ضرب کے تعین کا کیا معیار ہے ۔؟

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب میں فرمایا ۔ وہ دعاوی جنکا فیصلہ اولوالامر کرتے ہیں ۔ انکو خواہ جج کہا جائے یا پولیس افسر یا افسر مظالم یا ان کو اسی قسم کے کسی دوسرے نام سے موسوم کیا جائے ۔ بہر حال اللہ تعالیٰ کے حکم کے مخاطب تمام لوگ ہیں ۔ خاص طور پر ایسے شخص پر جس کے ہاتھ عوام الناس کی باگ ڈور ہوتی ہے واجب ہے کہ وہ عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کرے تب اسکو چاہیئے کہ وہ کتاب وسنت کے مطابق فیصلہ کرے ۔ یہی وہ قانون ہے جو اللہ تعالیٰ کیطرف سے نازل کیا گیا چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے ۔

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۔

ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلیلوں کے ساتھ بھیجا ہے اور ہم نے ان کے ساتھ ضابطہ وقانون اور میزان یعنی معیار عدل بھی نازل کیا ہے تاکہ لوگ عدل و انصاف پر قائم رہیں ۔

(الحدید ــــ ۲۵)

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے ۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ

اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے مالکوں کو واپس لوٹا دو اور جب تم لوگوں کے

بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا (النساء - ۵۸)

درمیان فیصلہ کرو تو عدل و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو۔ اللہ تعالیٰ اس بات کی تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے۔

ایک دوسرے مقام پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے مخاطب ہو کر فرمایا

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا۔ (النساء - ۵۹)

اور یہ کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے تو اس کے مطابق انکے درمیان فیصلہ کر تیرے پاس آنے والے حق کو چھوڑ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کر ہم نے تم میں سے ہر ایک کیلئے ایک شریعت اور ایک راستہ مقرر کر دیا ہے

دعاوی کی اقسام

دعاوی کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل دعویٰ تہمت ثانی دعوے غیر تہمت دعویٰ تہمت وہ دعویٰ ہے جس پر مدعا علیہا پر کسی ایسے فعل حرام کا الزام عائد کیا جائے جو باعث عقوبت ہو۔ مثلاً قتل، ڈاکہ زنی، راہ زنی، چوری اور ظلم و زیادتی کے دیگر افعال۔ اکثر حالات میں ان الزامات کو ثابت کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ دعوی غیر تہمت وہ دعوی ہے۔ جس میں مدعا علیہ کے خلاف خرید و فروخت، قرض، رہن، ضمانت وغیرہ کے معاھدہ کی خلاف ورزی کا الزام عائد کیا گیا ہو۔ دونوں قسم کے دعووں میں کبھی تو یوں ہوتا ہے کہ جرم کا الزام صرف مدعا علیہ تک محدود ہوتا ہے جیسے شراب نوشی اور زنا وغیرہ اور بعض جرم ایسے ہوتے ہیں جنمیں دوسروں کے حقوق متاثر ہوتے ہیں جن میں لین دین اور دیگر مالی مقدمات اور کبھی دونوں قسمیں ایک ہی مقدمے میں جمع ہو جاتی ہیں جیسے چوری اور ڈاکہ زنی وغیرہ یعنی اس میں حد بھی ہے اور حق تلفی بھی ہے لہذا اس قسم کے دعاوی میں اگر مدعی کسی شرعی دلیل کے ذریعے الزام کو ثابت کر دے تو فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔ ورنہ مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جائیگا اور اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ امام مسلم رح حضرت عبداللہ بن عباس رض سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر محض لوگوں کے دعووں کی بنا پر ہی فیصلے دیئے جانے لگیں تو لوگ دوسروں کے خون اور مال کا مطالبہ کرنے لگ

جائیں گے مگر حلف مدعا علیہ کے ذمے ہے"۔ ؎۱ صحیحین میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ ؎۲ یہ حدیث صریحاً اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ کسی شخص کے حق میں مجرد اس کے دعویٰ کی بنا پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا نیز یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مالی مقدمات میں ابتداء ہی سے حلف مدعا علیہ کے ذمے ہے۔ اس حدیث میں اس بات کیطرف کوئی اشارہ نہیں کہ ایسے دعاوی میں جن میں عقوبت لازم ہے مدعی پر حلف لازم نہیں اور حلف صرف مدعا علیہ کے ذمے ہے۔ صحیحین میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کے ایک مقدمہ میں مقتول کے ورثاء یعنی مدعیوں سے پچاس قسمیں کھانے کا مطالبہ کیا تھا تاکہ انکو خون کا حق دلایا جائے۔ اس پر مدعیوں نے جواب دیا وہ کیسے قسم کھا سکتے ہیں جبکہ وہ جائے وقوعہ پر حاضر نہ تھے اور نہ انہوں نے اسے قتل ہوتے دیکھا ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ اب یہودی (یعنی مدعا علیہ) مقتول کے ورثاء کے سامنے حلف اٹھا کر اپنی براءت اظہار کریں گے۔ ؎۳

امام مسلم رحؒ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاھد اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ واضح رہے کہ وہ روایت بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جسکا مضمون یہ ہے اِنَّهٗ قَضٰى بِالْيَمِيْنِ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ ؎۴ (آپؐ نے مدعا علیہ کے خلاف حلف لیکر فیصلہ کیا) اور یہ حدیث بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ ہی کے حوالے سے روایت کی گئی ہے جسکا مضمون یہ ہے اِنَّهٗ قَضٰى بِالْيَمِيْنِ وَ الشَّاهِدِ (آپؐ نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا۔) ؎۵

ان احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔ اصل صورت حال یہ ہے کہ ان میں ایک حدیث ایک مقدمے کے متعلق ہے اور دوسری حدیث ایک دوسرے مقدمے کے بارے میں ہے۔

رہی وہ حدیث جسے عام فقہاء ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى

؎۱ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲، ابوداؤد جلد ۳ ص ۳۴۶ ؎۲ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۸۰، صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۳ ابوداود جلد ۳ ص ۳۴۲ ؎۳ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۹ ؎۴ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲

؎۵ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۴

البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر (دعویٰ کا ثبوت مہیا کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور حلف وہ اٹھائے جو دعوے کا انکار کرتا ہے) ۔ تو یہ حدیث صحت کے لحاظ سے پایۂ اعتبار کو نہیں پہنچ سکی۔ اس حدیث کو حدیث کی مشہور کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی نقل نہیں کیا گیا۔ فقہاؒ میں سے اہل کوفہ، مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے سوا کسی دوسرے فقیہہؒ نے اس حدیث کے عموم کے مطابق فتوٰے نہیں دیا۔ فقہائے کوفہ کلی طور پر تمام صورتوں میں حلف اس شخص کے ذمے ڈالتے ہیں جو دعوے کا انکار کرتا ہے۔ حتیٰ کہ قسامہ کے باب میں بھی وہ مدعا علیہ ہی سے حلف لیتے ہیں۔ فقہائے کوفہ اس حدیث کے عموم پر عمل کرتے ہوئے ایک گواہ کیساتھ مدعی کے حلف کو تسلیم نہیں کرتے اور حلف سے مدعا علیہ کے انکار کی صورت میں حلف کو مدعی کی طرف نہیں لوٹاتے۔ دیگر تمام فقہائے امتؒ جنمیں فقہائے مدینہ، فقہائے مکہ فقہائے شام اور فقہائے حدیث مثلاً ابن جریجؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ امام لیثؒ، امام احمدؒ اور اسحاق بن راہویہؒ۔ کبھی تو حلف مدعا علیہ کے ذمے قرار دیتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔ درحقیقت انکے ہاں اصول یہ ہے کہ حلف اس فریق کا حق ہے جسکا موقف زیادہ قوی ہے۔ اور مذکورہ حدیث جس سے اہل کوفہ استدلال کرتے ہیں کا مندرجہ ذیل جواب دیتے ہیں۔ اوّل: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ثانی: یہ حدیث عام ہے اور انکی معمول بہ احادیث خاص ہیں۔ ثالث۔ انکی معمول بہ احادیث زیادہ قوی ہیں لہٰذا تعارض کی صورت میں انپر عمل کرنا لازم ہے ۔ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مخصوص مقدمات میں مدعی سے ثبوت طلب کیا ہے اور مدعا علیہ سے قسم اٹھوائی ہے۔ مگر دعاوی تہمت پر اسکا اطلاق نہیں ہوتا۔

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اشعث بن قیسؓ کے حوالے سے حدیث روایت کرتے ہیں کہ میرے اور ایک شخص کے درمیان کنوئیں کی ملکیت پر جھگڑا اٹھا چنانچہ ہم اپنا جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے مجھ سے فرمایا۔ تم ثبوت پیش کرو۔ ورنہ فریق ثانی سے قسم لی جائے گی۔ میں نے عرض کی وہ تو قسم اٹھانے سے کبھی گریز نہیں کریگا۔ وہ جھوٹی قسم اٹھا لیگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جھوٹی قسم اٹھائی تاکہ وہ دوسرے مسلمان کا مال اڑا کھائے تو اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملاقات کریگا کہ اللہ تعالیٰ اس پر سخت غضبناک ہوگا

صحیح بخاری جلد ۵ صد ۲۳ صد ۲۷۹ صد ۲۸

ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔ دلیل لاؤ کہ یہ کنواں تمھارا ہے ورنہ دوسرا فریق قسم اٹھائیگا۔ ؎۱

حضرت وائل بن حجرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرموت سے اور دوسرا شخص کندہ سے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں میں زمین کے بارے میں جھگڑا تھا۔ حضرمی نے عرض کی۔ اس شخص نے میری زمین چھین لی ہے۔ جو مجھے میرے باپ نے عطا کی تھی۔ کندی نے کہا یہ زمین میری ہے۔ میرے قبضے میں ہے میں اسمیں کاشت کر رہا ہوں۔ اس پر اس شخص کا کوئی حق نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تیرے پاس کوئی ثبوت ہے؟ اس نے عرض کی نہیں۔ آپؐ نے فرمایا۔ تب تو تجھے اس کے حلف کا اعتبار کرنا ہوگا۔ اس شخص نے عرض کی یہ تو جھوٹا شخص ہے بیدریغ حلف اٹھالے گا۔ یہ شخص ورع سے بالکل خالی ہے آپؐ نے فرمایا اس میں سے تمہارے لئے بس یہی ہے۔ جب وہ شخص حلف اٹھانے کیلئے چلا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر اس نے دوسرے شخص کا مال اڑا لے جانے کیلئے جھوٹی قسم کھائی تو جب وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوگا۔ تو اللہ تعالیٰ اس سے منہ پھیر لیگا۔ ؎۲ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعا علیہ پر حلف کے سوا کوئی ثبوت مہیا کرنے کی ذمہ داری عائد نہیں کی۔ حالانکہ آپؐ کو بتا دیا گیا تھا کہ مدعا علیہ کو جھوٹی قسم کھانے میں کوئی عار نہیں۔ مگر اس کے باوجود آپؐ نے یہی فرمایا لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذٰلِكَ (اس میں سے تمھارے لئے بس یہی ہے۔)

قیس بن اشعث رضؓ والی حدیث میں فریق ثانی کے متعلق صحیحین میں آتا ہے کہ وہ یہودی تھا ؎۳ مگر اس کے باوجود آپؐ نے اس سے حلف لیا قسامہ والی حدیث میں انصارؓ نے آپؐ سے عرض کی تھی ہم کفار کی قسم کو کیسے قبول کر سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا ثبوت اور حلف کے مسئلے میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف اور نزاع نہیں ہے کہ اگر مدعی کے پاس کوئی شرعی ثبوت موجود نہ ہو تو مدعا علیہ کے حلفیہ قول کا اعتبار کیا جائیگا۔ ثبوت یا شرعی دلیل کبھی تو دو عادل مردوں کی گواہی ہوتی ہے۔ کبھی ایک مرد اور دو عورتوں اور کبھی چار مردوں کی شہادت پر شرعی ثبوت کا اطلاق ہوتا

؎۱ ابوداؤد جلد ۳ صفحہ ۳۱۳ ؎۲ صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۲۹ ؎ ابوداؤد جلد ۳ صفحہ ۳۲ ؎۳ صحیح بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۳۳

ہے۔ اور بعض اہل علم کے نزدیک تین مردوں کی شہادت بھی بینہ کے زمرے میں آتی ہے۔ دیوالیہ کے دعوے میں تین مردوں کی گواہی معتبر ہے۔ امام مسلم رح حدیث نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین اشخاص کے سوا کسی کیلئے سوال کرنا جائز نہیں۔ اول وہ شخص جس پر دیت کا بوجھ ہو اسکو اتنا مانگنا جائز ہے جس سے اسکی دیت کی ادائیگی ہو جائے پھر رک جائے۔ ثانی۔ ایسا شخص جس پر کوئی آفت نازل ہوئی اور اس آفت نے اسکی کھیتی باڑی کو تباہ کر کے رکھ دیا ہو۔ اسکو بھی صرف اسقدر مانگنا جائز ہے جس سے وہ قوت لا یموت حاصل کر لے ثالث۔ اور تیسرا وہ شخص ہے جس پر فاقہ کشی کی حالت آجائے۔ اور اسکی قوم اور قبیلے کے تین اہل الرائے اشخاص اسکی فاقہ کشی کی شہادت دیں۔ ایسا شخص بھی قوت لا یموت کے حصول تک لوگوں سے مانگ سکتا ہے۔ اے قبیصہ! ان تین صورتوں کے سوا مانگنا حرام ہے اور مانگنے والا حرام کھاتا ہے[۱]

مذکورہ حدیث مبارکہ میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ تنگدستی پر گواہی دینے کیلئے تین گواہوں کی گواہی صحیح ہے۔ بنابریں دیوالیہ اور تنگدست کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہی رائے ہمارے بعض اصحاب کی ہے اور شافعیہ میں سے بھی بعض فقہاء نے اسکو اختیار کیا ہے۔ انکا موقف یہ ہے کہ تنگدستی اور دیوالیہ پن خفیہ امور میں شمار نہیں ہوتے کہ اس تہمت سے شک کو تقویت ملے کہ اس نے مال چھپایا ہوا ہوگا۔ اس لئے اس سلسلے میں مزید ثبوت کیلئے تین گواہوں کی تاکید کر دی گئی ہے

بعض اوقات ایک گواہ اور اس کے ساتھ مدعی کے حلف پر ثبوت اور حجت شرعی کا اطلاق ہوتا ہے۔

کبھی کبھی صرف ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رح کا یہی مذہب ہے۔ اور امام احمد بن حنبل رح کا مشہور مذہب یہی ہے۔ امام مالک رح دو عورتوں کی گواہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام احمد رح سے ایک قول یہ بھی منقول ہے۔ امام شافعی رح چار عورتوں کی شہادت کا اعتبار کرتے ہیں۔

بسا اوقات صرف ایک شخص کی گواہی بھی کافی سمجھی جاتی ہے جیسے مویشیوں کی بیماری میں بیطار کی شہادت اور انسانی امراض میں طبیب کی شہادت پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام احمد بن حنبل رح سے یہ تصریح منقول ہے کہ ایک طبیب یا بیطار کی شہادت صرف

---

[۱] صحیح مسلم جلد ۷ صہ ۱۳۳

اس صورت میں قابل اعتماد ہے جبکہ دو طبیب یا بیطار مہیا نہ ہو سکیں۔

کبھی قوتِ موقف کی بناء پر حجت شرعی حاصل ہوتی ہے۔ اور کبھی قوتِ موقف کی وجہ سے مدعی کی قسم پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ مثلاً قسامہ کی قسم اور قسامہ کی قسم میں پچاس کے عدد کا امتیاز انسانی خون کی اہمیت اور اسکے تقدس کی بنا پر ہے جیسے لعان میں خاوند بیوی کے رشتے کی اہمیت کی بنا پر چار قسمیں مقرر کی گئی ہیں۔

قسامہ میں امام مالکؒ امام احمدؒ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک قصاص واجب ہے۔ مگر امام شافعی رح کہتے ہیں کہ قسامہ سے صرف دیت واجب ہوتی ہے۔ اس مسئلے میں اہل الرائے خاص طور پر مدعا علیہ سے حلف لیتے ہیں۔ پھر اس کے حلف پر بھی صرف دیت واجب کرتے ہیں۔

علامات و نشانات کی شرعی حیثیت

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ بسا اوقات یہ چیز بھی مدعی کے حق میں شرعی ثبوت بن جاتی ہے کہ مدعا علیہ اپنے حلف کے رد ہوئے بغیر ہی حلف اٹھانے سے انکار کر دے۔ یا وہ حلف نہ اٹھائے اور اس کا حلف بھی رد بھی کر دیا جائے۔ صحابہ کرام رض کے فیصلوں کی نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی وہ علامات بھی دلیل اور حجتِ شرعی کا کام دیتی ہیں جو مدعی بیان کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں سچا ہے۔ مثلاً مدعی کسی گری پڑی ملی ہوئی چیز پر اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے۔ اور اس چیز کے پانے والے کو اسکی تمام نشانیاں بتا دیتا ہے تب ان نشانیوں کی بنا پر اس چیز کو مدعی کے حوالے کرنا واجب ہے۔ یہ رائے امام احمدؒ کی ہے۔

امام شافعی رح فرماتے ہیں حوالے کرنا جائز ہے، واجب نہیں۔

اسی طرح بعض اوقات نسب وغیرہ کے مقدمات میں مشابہت ایک قوی دلیل اور حجت شرعی ہوتی ہے جس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ بنا بریں سلفؒ اور خلفؒ میں جمہور فقہاءؒ کے نزدیک الحاقِ نسب واجب ہے۔

قیافہ بھی اثبات دعوے کیلئے دلیل شرعی کی حیثیت رکھتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسب کے مقدمات میں اسے معتبر قرار دیا ہے اسی اصول کی بنا پر صحابہ کرامؓ نے نسب کے مقدمات کے فیصلے کئے ہیں۔

بعض دفعہ ایک چیز پر ایک سے زائد مدعی اپنے حق کا دعوے کرتے ہیں اور اس چیز کی خاص علامات کسی ایک مدعی کے دعوی کی تائید کرتی ہیں۔ ان علامات کی بنا پر اس مدعی کو مقدم رکھا جائیگا۔ مثلاً ایک گھر میں دفینہ نکل آتا ہے کرایہ دار اور مالک مکان دونوں

ہی اس پر اپنی اپنی ملکیت کا دعوے کرتے ہیں۔ اس بارے میں امام احمد بن حنبل سے یہ تصریح منقول ہے کہ ان دونوں میں جو اس دفینہ کی علامات بتا دیگا دفینہ اسی کا تصور کیا جائیگا۔ اسیطرح بعض اوقات گری پڑی ملی ہوئی چیز کی کچھ علامات کسی ایک مدعی کے دعوی کی تائید کرتی ہیں جیساکہ امام احمدؒ کی تصریح منقول ہے۔

بسا اوقات مدعی کے دعوے کی تائید بعض ظاہری قرائن سے بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سے حلف لے کر اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً جب درزی اور بڑھئی میں آلات صنعت کے ضمن میں ان دونوں میں سے کسی آلے کے متعلق جھگڑا ہو جائے تو جمہور فقہاءؒ کے نزدیک یہ آلہ ان دونوں میں سے اسی شخص کی ملکیت تسلیم کیا جائیگا جسکے کام کا یہ آلہ ہوگا اسیطرح جب گھر کے اثاثے کے بارے میں میاں بیوی کا جھگڑا ہو جائے تو خاوند کے کام کی چیزیں خاوند کو دی جائیں گی اور بیوی کے کام کی چیزیں بیوی کو دی جائیں گی۔ فقہاءؒ کے میں سے امام شافعی رہ کے سوا کسی کو اس سے اختلاف نہیں چنانچہ امام شافعی رح خاوند کا عمامہ اور اسکے دیگر ذاتی کپڑے بھی اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان تقسیم کرتے ہیں۔ اسیطرح وہ بیوی کے موزے اور اسکا چرخہ وغیرہ اس کے اور اس کے خاوند کے درمیان تقسیم کرتے ہیں مگر امام مالکؒ امام احمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ رحمہم اللہ ظن غالب اور قرائن کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر چیز کو اسکے استعمال کے اختصاص کے لحاظ سے فریقین میں سے کسی ایک کے حوالے کرتے ہیں۔

انکی رائے ہے کہ دعوے کو اس سے بھی کمتر ثبوت کی بنا پر ترجیح حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً ملکیت براءت اصلی، انکار حلف، حلف ردشدہ، ایک گواہ کی معیت میں مدعی کا حلف اور ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی وغیرہ۔ یہ شرعی دلائل دعوے کی صداقت کے متعلق ظن غالب پیدا کرتے ہیں۔ یہ امر بالکل واضح ہے کہ مذکورہ مثالوں میں جو ظن غالب حاصل ہوتا ہے وہ گزشتہ صفحات میں ذکر کیئے گئے قرائن سے کئی گنا قوی ہے۔ اس ظن غالب کو رد کرنا ممکن نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے حق شرعی کی ایسی مسلمہ روایات علامات اور نشانیاں مقرر کی ہیں جن سے حق کیطرف راہ نمائی حاصل ہوتی چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (النحل ۱۶:۱۵)	اللہ تعالیٰ نے زمین پر پہاڑ رکھدیئے تاکہ وہ تمہیں لے کر لڑھک نہ جائے۔ دریا اور راستے بنائے۔ شاید کہ تم راہ پاؤ اور وہ لوگ علامات اور ستاروں کی مدد سے راہ ڈھونڈتے ہیں

قبلہ معلوم کرنے کیلئے اللہ تعالٰی نے کچھ علامات مقرر کی ہیں حتّٰی کہ ایمان و نفاق تک کی علامات واضح کردی ہیں چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا ہے۔
"جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ بار بار مسجد میں حاضر ہوتا ہے تو اسکے ایمان کی گواہی دو۔"
پس آپ نے مسجد میں نماز ادا کرنے کی عادت کو ایمان کی علامت قرار دیا ہے اور ہمیں اجازت مرحمت فرمائی ہے کہ ہم ان علامات کی بنا پر ایسے شخص کے ایمان کی شہادت دیں۔ شہادت ہمیشہ علم قطعی پر مبنی ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ علامات و نشانات قطعیت کا فائدہ دیتے ہیں اور انکی بنا پر شہادت ادا ہوتی ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اٰیَۃُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں عَلَامَۃُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ یعنی منافق کی تین نشانیاں ہیں۔ ؎۱

اوّل ـــــ جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔
ثانی ـــــ جب وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے۔
ثالث ـــــ جب اسکے پاس امانت رکھی جائے تو اسمیں خیانت کرے۔

سنن میں ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایمان کی تین علامتیں ہیں۔
اوّل کلمہ گو کو اذیّت دینے سے باز رہنا۔ ثانی جہاد اسوقت سے جاری ہے جب سے اللہ تعالٰی نے مجھے نبیؐ بنا کر بھیجا ہے اور اسوقت تک جاری رہیگا جب تک میری امّت کا آخری شخص بھی دجّال کیساتھ نہ لڑے۔ اس جہاد کو کسی ظالم کا ظلم اور نہ کسی عادل کا عدل ختم کرسکتا ہے۔ ثالث اللہ تعالٰی کی تقدیر پر ایمان رکھنا
اللہ تعالٰی نے اپنی وحدانیت، اسماء و صفات کے عرفان کیلئے علامات اور نشانات مقرر کئے ہیں۔ اسیطرح اس نے عدل اور احکام کی علامات مقرر کی ہیں۔
علامت اپنے مدلول کیطرف راہنمائی کرتی ہے اور وہ اپنے مدلول سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔ جہاں کہیں ملزوم کا وجود ہوگا لازم کا پایا جانا ضروری ہے لہٰذا جہاں حق کی علامت ملے گی وہاں حق کا موجود ہونا لابدی ہے حق اپنی علامت سے پیچھے کیونکر رہ سکتا ہے۔ بصورت دیگر حق کے سوا کوئی اور حکم لگانا در اصل باطل کا حکم لگانا ہے۔

؎۱ صحیح بخاری جلد ۱ صفحہ ۹ حدیث ابی ہریرہ رضہ۔ نیز اس حدیث کو امام بخاریؒ امام مسلمؒ کے علاوہ دیگر محدثینؒ نے بھی مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے (سبل السلام جلد ۴ صفحہ ۱۸۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عدالتی فیصلوں میں علامات ونشانات کا اعتبار کیا ہے اور علامات کو عدالتی فیصلوں کی بنیاد قرار دیا ہے مثلاً گری پڑی ملی ہوئی چیز کی نشانیوں کا اعتبار کیا ہے چنانچہ جو کوئی اس چیز کی علامات اور نشانیاں بیان کریگا وہ چیز قانوناً اسکی تسلیم کیجائے گی۔ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی سے فرمایا "میرے وکیل سے ایک وسق لے لینا۔ اگر وہ تجھ سے کوئی نشانی طلب کرے تو اس کی ہنسلی پر ہاتھ رکھدینا" آپؐ نے اس نشانی کو دلیل اور بینہ کے قائم مقام ٹھہرایا جو اس بات کی شہادت ہے کہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وسق لے لینے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

اسی طرح گری پڑی ملی چیز کی صفات اور علامتیں دلیل کے قائم مقام ہوتی ہیں بلکہ خود دلیل ہیں کیونکہ بینہ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو حق کو واضح کرے۔ وہ قول ہو، فعل ہو یا وصف۔

صحابہ کرامؓ نے بغیر خاوند عورت کے حمل کو زنا کی علامت قرار دیا ہے۔ بنابریں انہوں نے ایسی عورت پر عدم اقرار کے باوجود زنا کی حد جاری کی ہے بلکہ انہوں نے تو حمل کو عینی شہادت سے زیادہ معتبر قرار دیا ہے۔

اسی طرح انہوں نے منہ سے شراب کی بو آنے، یا شراب کی قے ہونے کو، اس کے پیئے جانے کی علامت قرار دیا ہے۔ اور اس علامت کو اقرار اور دو عینی شاھدوں کی شہادت کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔

جنگ بدر کے موقع پر جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ آلہ وسلم کو یہ بتایا گیا کہ قریش کے لشکر میں ایک وقت کے کھانے کیلئے نو یا دس اونٹ ذبح کئے گئے ہیں تو آپؐ نے نہایت آسانی سے اندازہ لگا لیا کہ قریش کے لشکر کی نفری نو سو سے لیکر ایک ہزار تک ہے۔ آپ نے علامت کی مدد ہی سے اندازہ لگایا تھا۔ [1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیی بن اخطب کے معاملہ میں مال کثیر اور اس کے مقابلے میں مال کے خرچ ہونے کی مدت کے قصیر ہونے کی بنا پر یہ فیصلہ کیا تھا کہ حیی بن اخطب یہ کہنے میں جھوٹا ہے کہ مال خرچ ہو گیا۔ اور اسی علامت کی بنا

---

[1] کتاب المحبر ص ۱۶۱ مصنفہ محمد بن حبیب

پر آپ نے اجازت دیدی تھی کہ جسمانی تعذیب کے ذریعے اس سے حقیقت اگلوائی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلوار پر خون کے نشانات کی بنا پر یہ فیصلہ دیا کہ ان دو مدعیوں میں سے مقتول کی سلب اسے دی جائے جسکی تلوار پر خون کے نشانات پائے گئے ہیں۔ خون کے نشانات کو دلیل اور ثبوت کے قائم مقام ٹھہرایا۔ ۱ھ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن امیہ کی بیوی کے متعلق جس سے ہلال بن امیہ نے لعان کیا۔ فرمایا تھا

" خیال رکھو اگر اس عورت کے بچے کی نشانی فلاں فلاں ہوئی تو یہ ھلال بن امیہ سے ہے۔ اور اگر یہ علامت ہوئی تو یہ اس فلاں شخص سے ہے جس کیساتھ ملوث ہونے کا اس عورت پر الزام ہے" ۲ھ

چنانچہ آپؐ نے خبر دی ہے کہ ان صفات اور علامات کی بنا پر یہ اس شخص کا بچہ ہے جس سے یہ عورت متہم ہے۔ البتہ آپؐ نے بچہ اس شخص کے حوالے نہیں فرمایا تھا کیونکہ اس نے بچے کا دعوی نہیں کیا تھا نہ اس نے اسے اپنا بچہ تسلیم کیا تھا۔ اور نہ یہ عورت اس کی بیوی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر ناف بال اُگ آنے کو بلوغت کی علامت قرار دیا ہے چنانچہ بنو قریظہ کے جنگی قیدیوں میں سے جن لڑکوں میں یہ علامت پائی گئی اسے قتل کر دیا گیا اور جن میں یہ علامت نہ پائی گئی اسے چھوڑ دیا گیا۔ ۳ھ بنا بریں فقہائےؒ نے جن میں امام شافعی رح بھی شامل ہیں اس علامت کو صرف کفار کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل سے براءتِ رحم کی علامت ایک حیض مقرر کیا ہے۔ بنا بریں جنگ میں پکڑی ہوئی قیدی عورت کے ساتھ جسے لونڈی بنایا گیا ہو ایک حیض کے بعد جماع کرنا جائز ہے۔ کیونکہ حیض کا آنا اس عورت کے حاملہ نہ ہونے کی دلیل ہے

۱ھ صحیح البخاری جلد ۶ صـ ۲۴۶

۲ھ تفہیم القرآن سید ابو الاعلیٰ مودودی رح جلد نمبر ۳ صـ ۳۵۷ بحوالہ صحاح ستہ، مسند احمد بن

۳ھ المحلی ابن حزم رح جلد ۱ صـ ۸۹

اگر خون کے متعلق یہ اشتباہ واقع ہو جائے کہ آیا حیض کا خون ہے یا استحاضہ ہے تو وقت اور خون کی رنگت کو ان دونوں میں امتیاز کی علامت مقرر کیا گیا ہے۔ اور اسی علامت کی بنا پر حیض کا فیصلہ کیا جاتا ہے ۔ اس قسم کے بے شمار شواھد ملتے ہیں جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے

جس نے علامات اور نشانات کی شرعی اہمیت کو باطل ٹھہرایا اس نے دراصل شریعت اسلامی کے بیشمار احکام کو معطل کر کے رکھدیا اور لوگوں کے حقوق ضائع کرنے کا باعث ہوا۔ اس مسئلہ میں بھی لوگ افراط اور تفریط میں مبتلا ہیں اور کچھ اعتدال پسند لوگ بھی پائے جاتے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحہ کی رائے

ہمارے استاد محترم شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں

"حکام اس معاملے میں افراط تفریط کا شکار ہیں یہ لوگ حق کو پہچاننے سے بالکل عاری اور لوگوں پر ظلم کرنے میں بہت دلیر ہیں۔ لہٰذا شریعت کا اصلی مفہوم ہی بدل کر رہ گیا ہے" آج کے زمانے میں شریعت تین اقسام میں منقسم ہے۔

شریعت منزلہ یہ شریعت درحقیقت کتاب وسنت ہے اور اس پر عمل کرنا فرض ہے جو اس شریعت سے روگردانی کرتا ہے اس سے قتال واجب ہے یہ اللہ تعالیٰ کیطرف سے نازل کردہ احکام کا مجموعہ ہے جو دین کے اصول اور فروع، کاروبار سلطنت، مالی معاملات، عدالتوں کے طریق کار اور احتساب وغیرہ کے راہ نما امور پر مشتمل ہے۔ اصحاب اقتدار اور حکام پر فرض ہے کہ وہ اس شریعت منزلہ کیمطابق عمل کریں اور اسکے دائرے سے باہر قدم نہ رکھیں

شریعت مؤوّلہ شریعت اسلامی کی دوسری قسم اسلامی قانون کا وہ مجموعہ ہے جو ائمہ مجتہدین کے مابین مورد نزاع و اجتہاد ہے۔ تمام ائمہ کرام رحہ نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا اور اس کو اپنا مسلک بنا لیا۔ باقی لوگوں پر کتاب وسنت کی دلیل کے بغیر اسکی پیروی کرنا ضروری نہیں ہوگا۔

شریعت مبدلہ | ان امور پر مشتمل ہے جو شہادتِ زور اور باطل طریقے سے ثابت کئے جاتے ہیں جس میں تمام فیصلے ظلم اور جہالت پر مبنی ہوتے ہیں جسمیں باطل کا اقرار اور حق کو ضائع کیا جاتا ہے ـــــ مثلاً مریض کو سکھایا جاتا ہے کہ حقیقی ورثاء کو ترکے سے محروم کرنے کیلئے کسی ایسے شخص کو وارث تسلیم کرے جو درحقیقت وارث نہیں۔ بلاشبہ حرام ہے۔ اس پر شہادت دینا حرام ہے۔ اور شہادتِ زور کے زمرے میں آتا ہے۔ اگر جج یہ معلوم ہونے کے بعد بھی کہ یہ سب جھوٹ ہے اور حق سے اسکا کوئی تعلق نہیں ـــ ان سازشیوں کے حق میں فیصلہ کرتا ہے تو وہ حرام اور گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ ایسا جج جابر حکام میں شمار ہوتا ہے۔ البتہ اگر جج فیصلہ کرتے وقت حقیقت حال سے لاعلم ہے تو وہ موردِ الزام نہیں

ایک متفق علیہ حدیث میں آتا ہے کہ سید الحکام صلوات اللہ علیہ وسلامہ نے فرمایا۔ "تم لوگ میرے پاس اپنے جھگڑے لیکر آتے ہو شاید تم میں سے کوئی زیادہ چرب زبان ہو اور وہ فریق ثانی سے زیادہ بہتر طریقے پر اپنی دلیل اور حجت پیش کرسکتا ہو اور میں اس سماعت کے مطابق فیصلہ دیدوں پس اگر میں اس کے بھائی کے حق میں سے اس چرب زبان کو کچھ دیدوں اور وہ اسے لے لے تو وہ سمجھے کہ میں نے اسکو آگ کا ایک ٹکڑا دیا ہے" [1]

---

[1] صحیح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۴، صحیح بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۱۴۲

دعوائی تہمت

یہ دعاوی جنایات اور افعال محرمہ مثلاً قتل، راہ زنی، چوری، قذف اور ظلم و زیادتی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ ان دعاوی میں مدعا علیہ تین قسم کے ہوتے ہیں

اوّل ــ وہ مدعا علیہ جو اس تہمت سے بری ہیں اور انہیں متہم لوگوں میں شمار نہیں کیا جاتا

ثانی ــ وہ مدعا علیہ جو فاسق و فاجر ہیں اور عام طور پر متہم لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔

ثالث ــ وہ مجہول الحال مدعا علیہ جن کے حالات کو حکام یا جج نہیں جانتے

دعاوی تہمت میں نیک نام مدعا علیہ

پہلی قسم کے مدعا علیہ کو انکشاف حقیقت کیلئے جسمانی تعذیب دینا جائز نہیں۔ دوسری قسم کے مدعا علیہ کو عقوبت اور جسمانی تعذیب دینے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے مگر صحیح مسلک یہ ہے کہ شر پسندوں کی ضرر رسانی اور لوگوں کی عزت و ناموس کو محفوظ رکھنے کیلئے ایسے لوگوں کو جسمانی سزا دینا جائز ہے۔

امام مالکؒ اور امام اشہبؒ[1] کہتے ہیں کہ پہلی قسم میں مدعی کے خلاف تادیبی کارروائی اس وقت کیجائیگی جبکہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ اس دعوے سے مدعی کا مقصد مدعا علیہ کو اذیت دینا ہے یا اسکی عیب جوئی کرنا اور برا بھلا کہنا تھا۔ امام اصبغؒ[2] فرماتے ہیں۔ ہر صورت میں اسکے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے گی خواہ اس کی نیّت مدعا علیہ کو اذیت دینا نہ تھی۔

---

[1] علامہ اشہب بن عبد العزیز القیسی عامری نے بہت سے علماء سے اکتساب علم کیا وہ کافی عرصہ تک امام مالک کی خدمت میں رہے۔ امام مالک کی فقہ کی تدوین میں اہم کردار ادا کیا انکی کتاب کا نام "مدونہ اشہب" ہے ۲۰۴ھ میں امام شافعی رح کی وفات کے ایک دن بعد وفات پائی

[2] امام اصبغ بن الفرج اموی رح بنی امیہ کے آزاد کردہ غلام تھے حصول علم کیلئے مدینہ کا قصد کیا مگر جس دن یہ مدینہ پہنچے اسی دن امام مالکؒ فوت ہوگئے۔ ابن القاسم ابن وھب اور اشہب رحمہم اللہ سے اکتساب علم کیا۔

ان مذکورہ صورتوں میں مدعا علیہ سے حلف لیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ مدعا علیہ پر جو الزام عائد کیا گیا ہے اگر وہ حدود اللہ کے زمرے میں آتا ہے تو اس سے حلف نہیں لیا جائیگا۔ اور اگر یہ معاملہ حقوق العباد سے متعلق ہے تو اس بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں جو دعویٰ کی سماعت پر مبنی ہیں اگر دعوی قابل سماعت ہے تو مدعا علیہ سے حلف لیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔

اس ضمن میں صحیح موقف یہ ہے کہ ایسے دعوے کی سماعت ہی نہیں کیجائے گی اور نہ متہم سے قسم لیجائیگی تاکہ کمینے اور شر پسند لوگ شرفاء کی اہانت پر جری نہ ہو جائیں گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔ اس بات کو مسلمان بہت بُرا سمجھتے ہیں

دعاوی تہمت میں مجہول الحال مدعا علیہ

دعوی تہمت میں اگر مدعا علیہ مجہول الحال ہو اور اس کے کردار کے متعلق معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو تو ایسے شخص کو حوالات بھیجا جا سکتا ہے تا آنکہ اسکا حال معلوم ہو جائے۔ عام علماء کی یہی رائے ہے۔ اکثر ائمہ کرام سے صریحاً منقول ہے کہ حاکم یا جج ایسے شخص کو جیل بھجوا سکتا ہے۔ امام مالکؒ اور ان کے اصحابؒ سے یہی مذہب منقول ہے۔ امام احمدؒ اور انکے محقق اصحابؒ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اسی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوئے تہمت میں ملزم کو قید کیا ہے [1] امام احمدؒ مزید فرماتے ہیں کہ ملزم کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے جب تک اس کے حالات معلوم نہ ہو جائیں [2]

مسند احمدؒ اور سنن ابی داؤدؒ میں بہز بن حکیمؒ کے حوالے سے منقول ہے۔ نیز جامع خلال میں حضرت ابوہریرہ رضؓ کیواسطے سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دعوی تہمت میں ملزم کو ایک دن اور ایک رات کیلئے بند رکھا۔ ائمہ کرام رحؒ کے متفقہ اصول بھی اسی کی تائید کرتے ہیں چنانچہ وہ اس امر پر متفق ہیں کہ جب مدعی اور مدعا علیہ کو عدالت میں پیش کئے جانے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور اگر اس کا عدالت میں حاضر کیا جانا ممکن ہو

---

[1] الاحکام السلطانیہ صفحہ ۲۵۸ [2] ابو داؤد جلد ۳ صفحہ ۳۵ نیز ملاحظہ ہو الاحکام السلطانیہ مصنف قاضی ابو یعلیٰ حنبلیؒ صفحہ ۲۵۸ بحوالہ جامع ابی بکر خلال رحؒ

تو جج اور حاکم پر واجب ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ کو عدالت میں حاضر کرے یہاں تک کہ ان کے درمیان فیصلہ ہو جائے۔ حتیٰ کہ اگر مدعیٰ علیہ کہیں دور دراز علاقہ میں رہتا ہو تب بھی عدالت اسکو پیش ہونے کا حکم دے۔ بعض ائمہ کرام رحمہ اس مسافت کو بارہ میل سے محدود کرتے ہیں تاکہ ملزم عدالت میں حاضری دے کر واپس گھر لوٹ سکے۔ یہ رائے بعض شافعیہ اور حنابلہ کی ہے امام احمد رحمہ سے بھی ایک قول مروی ہے۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ فاصلہ وہ ہے جہاں سے نماز قصر شروع ہو جاتی ہے۔

بسا اوقات جج مقدمے کا جلد فیصلہ کرنے سے قاصر ہوتا ہے یا اس کے پاس پہلے ہی بہت سے مقدمات جمع ہوتے ہیں۔ اس صورت میں فیصلہ ہونے تک ملزم کو بند رکھا جا سکتا ہے اس قانون کا اطلاق مقدماتِ غیر تہمت پر ہوتا ہے اور مقدماتِ تہمت پر تو اسکا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

حبسِ شرعی کی کیفیّت

حبس شرعی یہ نہیں کہ ملزم کو کسی تنگ و تاریک کوٹھڑی میں پھینک دیا جائے۔ حبس شرعی تو ایک قسم کی نظر بندی اور ملزم کو بنفسہٖ تصرّف سے روک دینا ہے۔ لہٰذا اس نظر بندی کیلئے کسی مکان یا مسجد کو کام میں لایا جا سکتا ہے۔ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ ملزم کو فریق ثانی یا اس کے وکیل کے حوالے کر دیا جائے۔ اس حبس شرعی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قید کا نام دیا ہے۔ چنانچہ سنن ابی داود رحمہ اور ابن ماجہ رحمہ میں ہرماس بن حبیب رحمہ کے واسطے سے منقول ہے کہ وہ اپنے مقروض کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے تو آپؐ نے فرمایا اسے اپنے پاس رکھو۔ پھر آپؐ نے ان سے پوچھا اے بنو تمیم کے بھائی! تو اپنے قیدی کے ساتھ کیا معاملہ کرنا چاہتا ہے [۱]

ابن ماجہ رحمہ کی روایت میں یوں ہے۔ پھر آپؐ شام کے وقت میرے پاس سے گزرے تو فرمایا اے بنو تمیم کے بھائی! تیرے قیدی نے کیا کیا ہے؟"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضہ کے عہد میں نظر بند کرنے کی یہی کیفیت تھی۔ انکے عہد میں نظر بندی کیلئے کوئی مخصوص جیل خانہ یا حوالات وغیرہ تعمیر نہیں کروائے گئے مگر حضرت عمر رضہ کے زمانے میں جب رعایا بڑھ گئی تو حضرت عمر رضہ نے مکہ مکرمہ میں ایک مکان

---

[۱] ابوداؤد۔ جلد ۳ صـ ۳۴۹

خرید لیا اور اسے جیل اور حوالات کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

اسی طرح امام احمد بن حنبل رحؒ کے اصحاب میں سے اس امر پر اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا حکومت کو جیل خانہ جات بنوانے چاہئیں یا نہیں۔ خود امام احمدؒ سے دونوں قسم کے اقوال منقول ہیں جن علماءؒ کی رائے یہ ہے کہ حکومت کو جیل خانے نہیں بنوانے چاہئیں اُنکا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے عہد میں کوئی جیل خانہ نہیں تھا بلکہ ملزم کو کسی مناسب جگہ یا مناسب مکان میں نظر بند کر دیا جاتا تھا یا اس پر کوئی نگران مقرر کر دیا جاتا تھا اسکو ترسیم کہا جاتا ہے۔ یا ملزم کو دوسرے فریق کے حوالے کر دیا جاتا تھا

وہ علماء جو جیل خانوں کے حق میں ہیں۔ دلیل دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضؓ نے صفوان بن امیہؓ سے چار ھزار میں ایک مکان خریدا۔ اور اسے حوالات کے طور پر مخصوص کر دیا۔

جب ملزم کو جج یا حاکم کی عدالت میں حاضر ہونے کا پابند کر دیا گیا تو اس کے بعد فقہاءؒ میں اختلاف ہے کہ آیا اسکو مجرد دعویٰ کی بنا پر عدالت میں پیش ہونے کیلئے کہا جائیگا۔ یا مدعی کے دعوے کی جانچ پڑتال کے بعد عدالت میں حاضر کیا جائیگا۔ امام احمدؒ سے دونوں قول منقول ہیں۔ پہلا قول امام ابو حنیفہ رحؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا ہے اور دوسرے قول کو امام مالک رحؒ نے اختیار کیا ہے۔

نظر بندی کا اختیار اور اسکی مدت

بعض علماءؒ کا خیال ہے کہ دعاوی تہمت میں ملزم کو نظر بند کرنے کا اختیار صرف پولیس افسر کو حاصل ہے۔ جج ایسے ملزموں کو نظر بند نہیں کر سکتا۔ فقہائے شافعیہؒ کی ایک جماعت کی یہی رائے ہے۔ ابو عبد اللہ ابن زبیریؒ اور ماوردیؒ [1] اسی طرف گئے ہیں۔ حنابلہ میں سے وہ فقہاءؒ جنہوں نے آداب قضا کے موضوع پر اظہار خیال کیا ہے اسیطرف گئے ہیں۔ پھر نظر بندی کی مدت میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا نظر بندی کی مدت معین ہے یا حالات کے مطابق اسکا تعین حاکم کی صوابدید اور اس کے اجتہاد پر موقوف ہے۔ اسمیں دونوں قول منقول ہیں جن کو علامہ ماوردیؒ اور قاضی ابو یعلیؒ نے نقل کیا ہے [2]

---

[1] ابو الحسن علی بن محمد الماوردیؒ مشہور کتاب الاحکام السلطانیہ کے مصنف ہیں۔ اس کتاب کیوجہ سے شہرت پائی۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں بہت سے مقامات پر انہیں اقضی القضاۃ کے لقب سے یاد کیا ہے۔ ۴۵۰ھ میں وفات پائی۔ علامہ ذہبی رحؒ کے مطابق عقائد میں معتزلی تھے

[2] ملاحظہ ہو الاحکام السلطانیہ قاضی ابو یعلی صفحہ ۲۵۸

علامہ ابن زبیری رہ کہتے ہیں کہ نظربندی کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک ماہ ہے ؎۲ اور ماوردی کہتے ہیں کہ نظربندی کی مدت معین نہیں

دعاوی تہمت میں فاسق و فاجر مدعا علیہ

دعاوی تہمت میں اگر مجہول الحال ملزموں کو جیل بھیجنا روا ہے تو ان ملزموں کو بدرجہ اولی جیل بھیجنا جائز ہے جو اپنے فسق و فجور مثلاً راہ زنی، چوری اور قتل وغیرہ کی واردات کیوجہ سے مشہور ہیں۔

ہمارے استاد محترم شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

میری معلومات کی حد تک ائمہ اسلام میں سے کوئی ایک امام بھی ایسا نہیں جو یہ کہتا ہو کہ ان تمام دعاوی میں مدعا علیہ سے حلف لیکر چھوڑ دیا جائے۔ اور اسکو قید نہیں کیا جائے گا۔ یہ مذہب علی الاطلاق ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا بھی نہیں ہے اور نہ فقہائے اربعہ کے علاوہ کسی اور فقیہہ کا ہے۔ لہذا جو کوئی علی الاطلاق اور علی العموم اس رائے کو اختیار کرتا ہے۔ مزید برآں اس زعم میں بھی مبتلا ہے کہ اصل دین یہی ہے تو ــــــ وہ سخت غلطی پر ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح نصوص اور اجماع امت کا مخالف ہے۔ اس قسم کے غلط نظریات کی بنا پر اہل اقتدار میں دین کی مخالفت کی جرأت پیدا ہوتی ہے۔ یہ اہل اقتدار اس زعم میں مبتلا ہیں کہ اسلام کو سیاست اور مصالح امت سے کوئی سروکار نہیں بنابریں لوگوں نے اللہ تعالے کی حدود کو پامال کیا حقیقت دین سے ان دونوں گروہوں کی لاعلمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ اسلام سے نکلکر ظلم و تعدی بدعات اور سیاست باطلہ میں مبتلا ہوگئے پھر ایک گروہ نے اسی گمراہی کو عین شریعت قرار دیدیا۔ اور دوسرے گروہ نے اسے اسلام کے مقابل لاکھڑا کیا۔

ثانی الذکر گروہ کی رائے یہ ہے کہ اسلام ناقص ہے لہذا انسانی ضروریات اور مصلحتوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ پہلی قسم کے لوگوں کو عمومات اور اطلاقات سے جو کچھ سمجھ میں آتا ہے اسکو اصل شریعت کا نام دیدیتے ہیں خواہ یہ عمومات و اطلاقات، شواھد اور علامات صحیحہ کے مخالف ہی کیوں نہوں۔ دونوں قسم لوگوں نے اسلام کو سمجھنے میں سخت ٹھوکر کھائی ہے درحقیقت یہ لوگ اس دین و شریعت کے فہم سے قاصر ہیں جسے اللہ تعالے نے اپنے رسول پر نازل کیا؛ اور اسے اپنے بندوں کیلئے ضابطۂ عمل مقرر فرمایا۔

؎۲ حواشی علامہ حامد الفقی بر الاحکام السلطانیہ قاضی ابو یعلیٰ رہ صہ ۲۵۸

اللہ تعالیٰ نے قرآن کو حق کیساتھ نازل کیا تاکہ لوگ عدل وانصاف پر قائم رہ سکیں۔ قرآن کسی سچے اور راستباز انسان کی تکذیب نہیں کرتا اور نہ ایسی علامات کی نفی کرتا ہے جو حق کی شہادت دیتی ہوں۔ بلکہ قرآن نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر ایک فاسق و فاجر کوئی خبر دے تو اسکی چھان بین اور اس میں غور وفکر کیا جائے۔ قرآن اس خبر کو مطلقاً رد کرنے کا حکم نہیں دیتا۔ اگر قرائن وعلامات اسکی خبر کی شہادت دیتے ہوں تو اسکو قبول کر لیا جائے گا، ورنہ اسکو رد کر دیا جائے گا۔ اسکا حکم حق کے ساتھ وابستہ ہے اور حق اپنے حکم سے وابستہ ہے یہ حکم جہاں کہیں بھی ہو جس کیساتھ ہو اور خواہ کسی بھی دلیل صحیحہ سے ثابت ہو حق وہیں پایا جائے گا۔

ایک گروہ نے بعض امور میں زیادہ وسعت سے کام لیا انکو علامات اور نشانات قرار دیکر ان سے احکام ثابت کیے۔ دوسرا گروہ ان ظاہری علامات اور دلائل کے فہم سے قاصر رہا۔ لہٰذا اس نے یہ سمجھ لیا کہ یہ دلائل وعلامات اثبات احکام میں چنداں کام نہیں آسکتے۔

عادی مجرم کیلئے تعذیبِ جسمانی اور قید

دعاوی تہمت کے ایسے ملزمان کو جو اپنے جرائم میں شہرت یافتہ ہوں جسمانی تعذیب دینا جائز ہے [۱] جیسا کہ ابن ابی الحقیق کے قصّہ میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو مال چھپا لینے کی بنا پر اعتراف جرم کیلئے جسمانی اذیت دینے کا حکم دیا تھا۔

ہمارے استاد محترم شیخ الاسلام علّامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اس بارے میں فقہاءؒ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ملزم کو جسمانی عقوبت دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ پھر جواز کی صورت میں اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کون دے عدالت یا پولیس؟ اس میں فقہاءؒ کے تین اقوال ہیں۔

اول — ایسے ملزم کو عدالت اور حاکم دونوں جسمانی تعذیب دے سکتے ہیں۔ یہ حنابلہؒ اور مالکیہؒ میں بعض فقہاء کا قول ہے۔ علامہ اشہبؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ شہر کا قاضی اسکو نظر بند کر سکتا ہے یا اسے کوڑوں سے پٹوا سکتا ہے

ثانی — دوسرا قول یہ ہے کہ صرف حاکم ہی اسکو جسمانی اذیت دینے کا مجاز ہے۔ عدالت کو یہ اختیار حاصل نہیں۔ یہ مذہب شافعیہؒ اور حنابلہؒ میں سے بعض فقہاءؒ کا ہے قاضی عبدالوہابؒ اور قاضی ابویعلےؒ نے اسکو نقل کیا ہے۔ [۲]

ثالث — تیسرا قول یہ ہے کہ ایسے ملزم کو نظر بند تو کیا جا سکتا ہے مگر اسے جسمانی اذیت کسی صورت نہیں دی جا سکتی۔ یہ قول علامہ اصبغ رح کا ہے۔ بہت سے مالکیؒ شافعیؒ اور حنبلی فقہاؒ نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ بلکہ انکی اکثریت اس رائے کی حامل ہے۔ ان کے نزدیک متہم اور فاسق و فاجر کو قید کرنا مجہول الحال شخص کو قید کرنے سے زیادہ اولیٰ ہے

پھر فقہاؒ کے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص کو قید میں رکھا جائے یہاں تک وہ قید میں مر جائے۔ یہ رائے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، علامہ مطرفؒ اور علامہ ابن الماجشونؒ ابن الماجشون کی ہے۔ امام احمدؒ سے منصوص ہے کہ ایسے بدعتی کو جو اپنی بدعات سے باز نہ آتا ہو قید کر دیا جائے حتی کہ وہ قید ہی میں مر جائے مگر امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اسے تاعمر قید میں نہیں رکھا جا سکتا۔

---

[۱] الاحکام السلطانیہ قاضی ابویعلیٰ صـ۲۵۹ [۲] الاحکام السلطانیہ قاضی ابویعلیٰ صـ۲۵۹

اختیارات کا تعین وہ علماء جو جسمانی عقوبت واذیت کا اختیار عدالت کی بجائے حکام کو تفویض کرتے ہیں۔ یہ دلیل دیتے ہیں کہ امیر حرب اس بات کا ذمہ دار ہے کہ وہ ملک سے فتنہ وفساد دور کرے اور شر پسندوں کا قلع قمع کرے۔ اور عادی مجرموں کو سزا دیئے بغیر یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور عدالت کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ وہ حقداروں کو حق دلائے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اس قول کے قائل کا مقصد درحقیقت اس موقف کے شرعی جواز کی طرف اشارہ کرنا ہے ورنہ ہر شخص کو جو ذمہ داری سونپی گئی ہے وہ اس کو بجا لانے کا ذمہ دار ہے مثلاً زکوٰۃ کے تحصیلدار کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ جمع کرے اور اسمیں تصرف کرے مگر خراج کے تحصیلدار کو یہ اختیار حاصل نہیں۔ اسیطرح والی حرب اور والی عدالت شرعی حدود کے اندر عدل وانصاف کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے اپنے فرائض کی ادائیگی کا کے ذمہ دار ہیں۔

مال برآمد کروانے کیلئے ملزم کو جسمانی عقوبت دینا جس شخص کے متعلق یہ یقین ہو جائے کہ اس کے پاس مسروقہ یا مغصوبہ مال موجود ہے اور وہ اسکا انکار کرے تو مال برآمد کروانے کیلئے اسکو جسمانی اذیت دی جا سکتی ہے۔ اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ جس شخص پر مال وغیرہ حاضر کرنا واجب ہو مگر وہ ایسا کرنے سے گریز کرے تو وہ جسمانی عقوبت کا مستحق ہے۔

رہی یہ بات کہ مال برامد کروانے والا صریحاً ظلم کرتے ہوئے اس سے جسمانی تعذیب کے ذریعے مال برآمد کروا رہا ہو یا وہ ظلم سے اسکا مال غصب کرنا چاہتا ہو تو اس پر مال حاضر کرنا واجب نہیں بلکہ مال حاضر کرنا جائز ہی نہیں کیونکہ ظلم کی اعانت کرنا بذات خود ایک بہت بڑا ظلم ہے۔

جرائم کی اقسام اور اُن کی سزا

جرائم کی تین قسمیں ہیں۔

اوّل ـــــ جرائم کی پہلی قسم وہ ہے جن پر حد لازم ہے اور انکا کفّارہ ادا نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً شراب نوشی، زنا، چوری اور قذف وغیرہ۔ ان جرائم میں حد جاری کر دینا کافی ہے۔ تعزیر اور قید وغیرہ ضروری نہیں

ثانی ـــــ جرائم و معاصی کی دوسری قسم وہ ہے جنمیں کوئی حد نہیں مگر انمیں کفارے کی ادائیگی واجب ہوتی ہے جیسے حالتِ احرام اور رمضان میں روزے کی حالت میں بیوی سے مجامعت کرنا۔ یا ظہار میں جماع سے قبل کفارے کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اس قسم کے معاصی میں کفارہ ادا کرنا کافی ہوتا ہے ـــــ مگر آیا ان معاصی میں تعزیر دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں اور فقہ احنابلہ میں دونوں قول ملتے ہیں۔

ثالث ـــــ معاصی کی تیسری قسم وہ ہے جنمیں نہ تو حد واجب ہے اور نہ کفارہ لازم ہے مثلاً قطع ید کے نصاب سے کمتر مال کی چوری اور قصداً جھوٹی قسم کھانا۔ ان معاصی میں امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں۔

اجنبی عورت کو قصداً بری نظر سے دیکھنے کے متعلق اکثر فقہاؒ نے تعزیر کو واجب قرار دیا ہے مگر امام شافعیؒ تعزیر میں صرف جواز کے قائل ہیں۔

اگر ترک فرائض وغیرہ پر تعزیر مقصود ہو تو اس کی کوئی خاص حد اور مقدار معیّن نہیں ہے بلکہ مجرم کو ایک دن مارا جائے۔ اگر وہ اپنے فرائض کو ادا کرنے لگ جائے تو ٹھیک ہے ورنہ دوسرے روز پھر مارا جائے۔ ضرب کی مقدار حسب ضرورت ہے مگر تعزیر کی اعلیٰ حد سے تجاوز نہ کیا جائے۔

تعزیر کی مقدار کا تعیّن

تعزیر کی مقدار کے تعیّن میں علماؒ کے اقوال مختلف ہیں۔
اوّل ـــــ حسب مصلحت جرائم کی نوعیت کے مطابق

تعزیر دی جاسکتی ہے اور اسکا تعین اولوالامر کے اجتہاد اور اسکی صوابدید پر منحصر ہے۔

ثانی ـــــ زیادہ سے زیادہ تعزیر کو اس جرم کی حد سے کمتر ہونا چاہیئے۔ مثلاً غیر محرم عورت کیطرف قصداً نظر کرنا یا اس کے ساتھ بوس وکنار کرنے کی تعزیر کو زنا کی حد کے نہیں ہونا چاہیئے۔ اسیطرح قطع ید کے نصاب سے کمتر مال کی چوری میں تعزیر اسقدر نہیں نہیں ہونا چاہیئے جو چوری کی حد تک پہنچ جائے۔ اسیطرح گالی گلوچ جس میں قذف اور بہتان نہ ہو اسکی تعزیر قذف کی حد سے کمتر ہونی چاہیئے۔ یہ رائے فقہائے شافعیہ اور حنابلہ کے ایک گروہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک بھی یہی قول سب سے بہتر ہے

ثالث ـــــ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار حدود کی کم از کم مقدار تک نہیں پہنچنی چاہیئے سو کہ چالیس کوڑے اور بعض کی رائے کے مطابق اسی کوڑے ہیں۔ شوافع، حنابلہ اور احناف میں سے فقہاء کی ایک بڑی جماعت اسیطرف گئی ہے

رابع ـــــ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تعزیر کسی صورت میں دس کوڑوں سے زیادہ نہ ہو حنابلہ میں ایک قول یہ بھی پایا جاتا ہے

پہلے قول کے مطابق آیا تعزیر میں کسی کو قتل کی سزا دی جاسکتی ہے۔ ؟

اسمیں فقہاء کے دو قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ تعزیر میں قتل کی سزا دینا جائز ہے مثلاً اگر مصلحت عامہ کا تقاضہ ہو تو مسلمان جاسوس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ یہ رائے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ اور حنابلہ میں سے بعض فقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل کی یہی رائے ہے۔

امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے بعض اصحاب نے اسکا ذکر بدعات مثلاً تجہم، رفض اور انکار قدر وغیرہ کیطرف دعوت دینے والے کو قتل کرنے کے جواز کے ضمن میں کیا ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رح نے غیلان قدری[1] کو اپنی بدعات کیطرف لوگوں کو دعوت دینے کی بنا پر قتل کروادیا تھا۔ یہ مذہب امام مالک کا ہے اسیطرح ایسے مجرم جن کو قتل کی سزا دیئے بغیر فتنہ فساد ختم نہیں ہوتا۔ انہیں قتل کرنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کے اصحاب نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ سدو میت (اغلام) کا

---

[1] ابو مروان غیلان بن مسلم دمشقی قدریہ کا عقیدہ رکھتا تھا اور اس عقیدے کی تبلیغ کرتا تھا۔ اس نے اپنے نظریات کی اشاعت کیلئے بہت سے رسائل لکھے بعض کہتے ہیں کہ غیلان کو ۱۰۵ھ میں ہشام بن عبد الملک کے حکم پر صلیب دے دیا گیا تھا۔

عادی جب اس فعل بد کی انتہا کر دے اور دیگر تعزیرات اسے اسکی بدکرداری سے باز نہ رکھ سکیں تو اس کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ سد ومیت میں حد کے قائل نہیں اور نہ وہ اس میں قصاص کو تسلیم کرتے ہیں مگر صاحبینؒ دونوں مسائل میں جمہور کی موافقت کرتے ہوئے امام صاحبؒ سے اختلاف کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی سنت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے فیصلوں کے نظائر سے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ جماع کر لیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سو کوڑے لگوائے۔ ؎۱

حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ایسے شخص کو جو کسی غیر عورت کیساتھ ایک بستر میں پایا گیا تھا سو کوڑوں کی سزا دی تھی۔ ؎۲

حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص نے جعلی مہر لگا کر بیت المال سے مال حاصل کر لیا۔ حضرت عمرؓ نے اسکو تین روز تک سو سو کوڑے روز لگوائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص شراب پیئے تو اسکو کوڑے لگاؤ اگر پھر شراب پیئے تو پھر کوڑے لگاؤ اگر تیسری بار یا چوتھی بار بھی شراب پیئے تو اسے قتل کر دو۔ ؎۳ اس حدیث کا مفہوم بھی دراصل یہی ہے کہ اگر وہ شراب نوشی سے باز نہ آئے تو اسے قتل کر دو۔ اگر شراب نوشی کی حد قتل ہوتی تو پہلی مرتبہ ہی اسے قتل کرنے کا حکم فرما دیتے۔

متہم شخص کو جسمانی سزا

ایسا متہم شخص جس کے متعلق یقین ہو جائے کہ مال اُسی کے پاس ہے اور اُس نے کہیں چھپا رکھا ہے اور وہ مال کا انکار کرنے پر مُصر ہے تو ایسے شخص سے مال برآمد کروانے کے لئے جسمانی اذیت دی جا سکتی ہے۔ بلاشبہ مار پیٹ کے ذریعے ایسے شخص کو حق ادا کرنے پر آمادہ کیا جائے جسکو ادا کرنے پر وہ قادر ہے۔

متہم شخص کو جسمانی اذیت دینے کیلئے مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ

؎۱ ابوداؤد جلد ۳ صفحہ ۲۶۸ ؎۲ سنن بیہقی جلد ۸ صفحہ ۲۳۹ ؎۳ مصنف عبدالرزاق جلد ۷ صفحہ ۳۰۱

صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کیساتھ اس شرط پر صلح کی کہ وہ تمام سونا چاندی مسلمانوں کے حوالے کردیں۔ آپؐ نے حیی بن اخطب کے چچا زید بن سعید سے پوچھا کہ حیی کا خزانہ کہاں ہے اس نے جواب دیا وہ خزانہ تو خالی ہوگیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا جاؤ اسے لے جاؤ۔ چنانچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اسے جسمانی اذیت دی تو اس نے اعتراف کرلیا کہ خزانہ ایک ویران کھنڈر میں چھپایا ہوا ہے۔ خزانہ زیورات کی شکل میں ایک بیل کی کھال میں بھرا ہوا تھا۔ لہذا یہ صورت متہم کو سزا دینے میں ایک قاعدے کی حیثیت رکھتی ہے

حصہ چہارم

فیصلوں کے ضابطے

فیصلوں کے مناہج

فیصلہ دو حصّوں میں منقسم ہوتا ہے
اِثبات ــــ اور ــــ الزام
اِثبات، صِدق کا محتاج ہوتا ہے

ــــ اور ــــ

الزام کا دار و مدار عدل پر ہے
وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا

دونوں کے حصول کے متعدد مناہج اور طریقے ہیں

پہلا ضابطہ

قبضۂ مجرّد

مثال | قبضہ مجرد کسی حلف اور قسم کا محتاج نہیں ہوتا۔ ایک شخص کو کسی بچے یا پاگل کا وصی بنایا گیا ہے۔ اور اس وصی کے پاس بچے کے باپ کیطرف سے کوئی چیز منتقل ہوئی ہے۔ وصی کے حق میں فیصلے کے لئے بغیر کسی حلف کے مجرد قبضے کا پایا جانا ہی کافی ہے۔ حلف نہ تو "بچے" پر لازم ہوگا نہ وصی پر۔ بچے پر لازم نہ ہونے کی وجہ اسکی حلف کی صحت کا عدم اعتبار ہے اور وصی پر اس لئے لازم نہیں کہ وصی درحقیقت مدعا علیہ نہیں۔ لہذا ان دونوں سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مثال — کوئی شخص اگر میت کے کفن کے متعلق دعوٰے کرتا ہے کہ یہ کفن اسکا ہے اور اس کے پاس اپنے دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا جس کے قبضہ میں ہے۔ اور صاحب قبضہ سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

مثال — ایک شخص کے قبضے میں کوئی چیز ہے۔ کوئی دوسرا شخص اس پر اپنی ملکیت کا دعوٰے کرتا ہے۔ اگر ظاہری قرینہ اس دعوے کی تکذیب کرتا ہے اس صورت میں صاحب قبضہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ مدعی کے دعوٰے کی سماعت ہی نہیں ہوگی۔ مثلاً اس شخص کے پاس ایک غلام ہے مدّعی دعوے کرتا ہے کہ یہ غلام اسکا بیٹا ہے۔ حالانکہ غلام کی عمر خود مدعی کی عمر سے بھی زیادہ ہے۔

اس منہج میں حلف کے لازم نہ کرنے کی وجہ یہ ہے۔ حلف درحقیقت فریقین میں سے اس فریق کیلئے مشروع ہوتا ہے۔ جسکا موقف راجح اور قوی تر ہو۔ اور اُسکے ساتھ ساتھ اس کے غلط استعمال ہونے کا احتمال بھی موجود ہو۔ اگر موقف کے قوی اور راجح ہونے کا احتمال موجود نہ ہو تو مجرّد قبضہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔

دوسرا ضابطہ

مجرّد انکارِ دعویٰ

انکار مجرد کی مختلف صورتیں ہیں۔

اوّل ــــ جب کوئی شخص کسی میت پر قرض کا دعوےٰ کرتا ہے یا وہ دعوےٰ کرتا ہے کہ میّت نے اس کیلئے فلاں چیز کی وصیّت کی تھی۔ حالانکہ میّت کی وصیتوں کے نفاذ کیلئے ایک وصی بھی موجود ہے۔ اگر وصی اسکے دعوے کو رد کر دیتا ہے۔ مدعی کے پاس اگر کوئی ثبوت موجود ہے تو اس ثبوت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اگر مدعی کے پاس ثبوت نہیں ہے اور وہ وصی سے حلف کا مطالبہ کرتا ہے تو وہ ایسا مطالبہ کرنے کا مجاز نہیں۔

دراصل مطالبۂ حلف کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ عدالت میں مدعا علیہ کو انکار حلف کا موقع بہم پہنچائے تاکہ عدالت مدعا علیہ کو انکار حلف کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے۔ اگر وصی دعوےٰ میں مذکور قرض یا وصیّت کا انکار کر دے تو اس کے انکار حلف پر اسکے خلاف فیصلہ نہ ہوگا۔ اس سے حلف کا مطالبہ کرنا بے سود ہے۔

البتہ اگر وصی کی بجائے وارث مدعا علیہ ہو تو اس سے حلف کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے تب اسکے انکار حلف کی صورت میں اسکے خلاف فیصلہ دیا جا سکتا ہے

ثانی ــــ اگر جج کے خلاف یہ دعوے کیا جائے کہ اس نے ظلم کا ارتکاب کرتے ہوئے اپنے فیصلے میں انصاف سے کام نہیں لیا' یا کسی گواہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس نے عمداً جھوٹ بولا ہے' یا اس نے گواہی کو غلط ملط کر دیا ہے یا اس پر کوئی ایسا الزام عائد کیا جائے جس سے اسکی گواہی ساقط ہوتی ہو تو جج اور گواہ کے بلند مناصب کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے ان سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

ثالث ــــ اس کی متعدد مثالیں ہیں۔

۱۔ ایک شخص یہ دعوےٰ کرتا ہے کہ فلاں عورت اس کی منکوحہ ہے۔

۲۔ یا عورت یہ دعویٰ کرتی ہو کہ اس کے خاوند نے اس کو طلاق دے دی ہے

۳۔ یا طلاق کے بعد خاوند یا بیوی رجوع کا دعوٰی کرتے ہیں۔
۴۔ یا لونڈی یہ دعوٰی کرتی ہے کہ وہ اپنے آقا کی ام الولد[1] ہے
۵۔ یا عورت یہ دعوٰی کرتی ہے کہ اس کے خاوند نے اس سے ایلاء[2] کیا ہے
۶۔ یا کوئی شخص کسی پر اس کے غلام یا مولیٰ[3] ہونے کا دعوے کرتا ہے
۷۔ یا کوئی شخص کسی کے خلاف قصاص یا حدّ قذف وغیرہ کا دعوٰی کرتا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے صریحاً منقول ہے کہ طلاق ایلا قصاص اور قذف وغیرہ کے مقدمات میں مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ امام صاحب رح سے ایک دوسرا قول بھی منقول ہے کہ سوائے اس دعوے کے جسمیں انکار حلف پر مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ دیگر اس قسم کے تمام دعاوی میں مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

ابو القاسم خرقی رح نقل کرتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "میری رائے ہے کہ نکاح و طلاق اور حدود میں مطالبۂ حلف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ مدعا علیہ اگر حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو میں اسے قتل کر سکتا ہوں نہ حد جاری کر سکتا ہوں اور نہ خاوند کے ساتھ اسکی بیوی کو بھیج سکتا ہوں"۔

امام احمد رح کے اس قول سے جسے علامہ خرقی نے نقل کیا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ قصاص اور نکاح کے مقدمات کے علاوہ دیگر مقدمات میں حلف لیا جائیگا۔ اور وہ دعاوی جنمیں حلف کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے انمیں قصاص کے سوا باقی سب میں ہم انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ کریں گے۔

امام احمد رح سے مروی ہے کہ خاص مالی مقدمات کے سوا دیگر مقدمات میں مدعا علیہ کے انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اب رہی یہ بات کہ حلف سے اٹھانے سے انکار کرنے والے کو چھوڑ دیا جائے یا اسے اس وقت تک قید میں رکھا جائے جب تک وہ اقرار نہ کر لے۔ تو اس مسئلے میں امام احمد رح سے دو قول منقول ہیں۔

---

[1] ام ولد اس لونڈی کو کہا جاتا ہے جو اپنے آقا کو جنم دے۔ یہ لونڈی اپنے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے

[2] ایلا اپنی بیوی سے ایک مدت معین تک ہمبستری نہ کرنے کی قسم ہے یہ مدت زیادہ سے زیادہ چار ماہ ہو سکتی ہے۔

[3] ایک مجہول النسب شخص جب کسی معروف النسب شخص سے اس شرط پر بھائی چارہ کر لیتا تھا کہ میری موت کے بعد تو میرے مال کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کبھی کسی جنایت و جرم کا ارتکاب ہو تو اسکی دیت تو ادا کریگا ایسے شخص کو مولیٰ کہتے تھے

عبادات اور حدود میں مطالبۂ حلف

عبادات اور حدود میں حلف کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ان امور میں حلف کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا تو اس سے واضح ہے کہ ان امور میں انکارِ حلف کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائیگا۔ امام احمدؒ کی تصریح اور تعلیل اسی کی تائید کرتی ہیں۔

اگر ہم ہر دعوے میں، حتّٰی کہ اعضائے جسم کے قصاص میں بھی مدعا علیہ کے انکارِ حلف پر اسکے خلاف فیصلہ کر دیں تاکہ حلف کا کچھ تو فائدہ ہو ـــــ تب بھی انکارِ حلف کی بناء پر مدعا علیہ کو قصاص میں قتل نہیں کیا جا سکتا۔ مجرّد انکارِ حلف اگرچہ اقرار کے قائم مقام ہے تاہم اسے صریح اور صحیح اقرار شمار نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس مجرّد اقرار کی بنا پر کسی کا خون بہایا جا سکتا ہے۔ خواہ مدّعی بھی حلف کیوں نہ اٹھالے۔ البتہ قسامہ لوث (یعنی قوت موقف) کی بناء پر اس سے مستثنٰی ہے۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ مدعا علیہ سے حلف تو لیا جائیگا مگر مالی مقدمات کے علاوہ دیگر مقدمات میں انکارِ حلف کی بنا پر اس کے خلاف فیصلہ نہ ہوگا ـــــ تو مطالبہ حلف سے ایک فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ ایک رائے کے مطابق انکارِ حلف پر مدعا علیہ کو قید کیا جا سکتا ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ حلف اٹھانے سے انکار پر اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے خلاف کوئی ایسی بات ثابت نہیں جسکی وجہ سے اسے عقوبت اور قید کا مستحق قرار دیا جائے۔ نیز جب مدعی کے سچا یا جھوٹا ہونے کے دونوں احتمال موجود ہیں تب مدّعی کے بلا ثبوت دعوٰی اور محض انکارِ حلف کی بنیاد پر کیونکر مدعا علیہ کو سزا دی جا سکتی ہے۔ اور نہ اس صورت میں حلف جھگڑے اور مطالبے کے خاتمے کا کیسے فائدہ دے سکتا ہے۔

حدود میں مطالبۂ حلف سے مستثنٰی صورتیں

حدود میں دو صورتیں ایسی ہیں جن پر عدم مطالبۂ حلف کا اطلاق نہیں ہوتا۔

پہلی صورت اگر کوئی کسی شخص پر زنا کی وغیرہ کی تہمت لگاتا ہے مگر اسے ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ اس صورت میں اگر مقذوف قاذف پر حد جاری کرنے کا مطالبہ کرتا ہے تو قاذف عدالت سے کہہ سکتا ہے کہ وہ مقذوف سے حلف اٹھوائے کہ اس نے زنا

نہیں کیا۔ امام شافعی رح کے اصحاب سے دونوں اقوال کا ذکر کیا ہے۔ مگر صاحب الروضہ ؎۱ کی تصریح کے مطابق صحیح ترین قول یہ ہے کہ مقذوف سے حلف لیا جا سکتا ہے۔

دوسری صورت —— اگر مقذوف میّت ہے اور قاذف مقذوف کے وارث سے یہ حلف لینا چاہے کہ اسے مقذوف کے زنا کا کوئی علم نہیں تو اس صورت میں بھی قاذف مقذوف سے حلف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ امام شافعی رح سے یہی منصوص ہے۔

جمہور فقہاء رح کا مذہب

ان دونوں صورتوں میں جمہور فقہاء کا مسلک قرین صحت ہے۔ انکے نزدیک قاذف مقذوف سے عدم زنا پر حلف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہاں مطالبۂ حلف انتہائی ناقابل التفات چیز ہے۔ قاذف پر حدّ قذف اسوقت جاری کی جاتی ہے جب مقذوف کے احوال مستور ہوں اور زنا کسی قرینے سے ظاہر نہ ہو۔ قاذف پر حدّ قذف کے اجراء کیلئے یہ شرط لازم نہیں ہے کہ مقذوف نے لنفس امری میں زنا کا ارتکاب نہیں کیا۔ بنابریں عدالت مقذوف سے اسکی پاکیٔ دامن پر حلف کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ نہ عدالت اس مطالبے کی مجاز ہے اور نہ مقذوف پر اس مطالبے کو پورا کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر مقذوف نے فی الواقع زنا کا ارتکاب کیا ہے تو اسے جھوٹی قسم اٹھا کر جھوٹ بولنا پڑے گا بصورت دیگر اسے فضیحت اٹھانا پڑے گی اور اس بات کا اقرار کرنا پڑیگا جسکی وجہ سے اس پر حد لازم آتی ہے۔ یا انکارِ حلف کی بنا پر اسکی فضیحت ہوگی اور مقذوف کی عزت وناموس ایسے لوگوں کی نکتہ چینیوں کا ھدف بن جائے گی جو مسلمانوں کی عزت وناموس کے درپے رہتے ہیں۔ اسلام ان میں سے کسی چیز کا روادار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رض تابعین رح اور ائمہ اجتہاد میں سے کسی کی بھی یہ رائے نہیں کہ مقذوف سے اسکی پاکیٔ دامن پر حلف لیا جائے اور نہ عدم زنا کے حلف کو اقامت حد کیلئے انہوں نے شرط قرار دیا ہے۔

مطالبۂ حلف کا قول اپنے بطلان کے اعتبار سے تو بالکل واضح ہے مگر اس سے بہت سے خدشات بھی لازم آتے ہیں جنکا ذکر ہم گذشتہ سطور میں کر چکے ہیں

؎۱ کتاب الروضہ علامہ محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف رح المتوفی ۶۷۶ھ کی تصنیف ہے جس میں انہوں نے الشرح الکبیر مصنفہ ابوالقاسم الرافعی رح کا اختصار پیش کیا ہے۔ الشرح الکبیر امام غزالی رح کی مشہور کتاب الوجیز کی مبسوط شرح ہے۔ علماء کے نزدیک الشرح الکبیر فقہ شافعی کی ایک بے نظیر تصنیف ہے۔

خاص طور پر جبکہ مقذوف سے کسی زمانے میں اس گناہ کا ارتکاب ہو چکا ہو اور اس نے اس سے قبل اس فعل بد سے صدق دل سے توبہ کر لی ہو۔ اس پر حلف کو لازم کرنا اسکی ہتک عزت اور اسکے ناموس کو زائل کرنا ہے۔

بنا بریں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول صحیح ہے کہ کنواری لڑکی جو اگرچہ زنا کے باعث اپنا کنوار پن گنوا چکی ہے تاہم اسے کنواری لڑکی پر محمول کرتے ہوئے نکاح کے وقت اسکی خاموشی کو رضامندی سمجھا جائے گا۔ بربنائے زنا اگر صحت نکاح کیلئے اس پر بولنے کی شرط لازم کر دیں تو ہم اسکے ہتک ستر کے مرتکب ہوں گے جب کنواری کے حیاء کے باعث اس کے اقرار نکاح کیلئے اسکی خاموشی کو کافی سمجھا گیا ہے تو زنا کے ارتکاب کرنے والی لڑکی کی خاموشی کو اقرار نکاح کیلئے بدرجہ اولیٰ کافی ہونا چاہیے کیونکہ اس کا زنا کے اقرار کرنے میں حیاء کرنا "ہاں" کہنے میں حیا کرنے سے بدرجہا بڑی بات ہے حالانکہ اقرار نکاح کے وقت "ہاں" کہنے میں عیب اور مذمت کی کوئی بات نہیں خاص طور پر جبکہ بیچاری لڑکی کو زنا کیلئے مجبور کر دیا گیا ہو۔ اس صورت میں اسکا خاموش رہنا اس لڑکی کی خاموشی سے اولیٰ ہے جو فی الواقع کنواری ہے۔ یہ شریعت اسلامی کی ایک بہترین خوبی ہے

رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ إذن البكر الصماتُ وإذن الثيّب الكلام (یعنی نکاح کے وقت کنواری لڑکی کی خاموشی اقرار نکاح کیلئے کافی ہے اور ثیّبہ زبان سے اقرار نکاح کرے) تو یہاں ثیّب سے مراد وہ عورت ہے جو اپنے خاندان اور معاشرہ میں ثیّبہ کی حیثیت سے معروف ہے پس ایسی عورت جواب دینے اور اقرار نکاح میں حیا نہیں کرے گی۔

بنا بریں اگر اچھلنے کودنے یا انگلی سے بکارت زائل ہوئی ہو تو اس پر ثیّبہ ہونے کا اطلاق نہیں ہوگا (حالانکہ وہ بکارت کے زائل ہونے کی وجہ سے فی الواقع ثیّبہ ہے) تب اس کی رضامندی کے اظہار کی صفت اسکے ثیّبہ ہونے کے باوجود نہیں بدلے گی پس جو کوئی اس مذکورہ صورت کو حدیث کے عمومی اطلاق سے خارج کرتا ہے تو دوسری صورت بدرجہا اولیٰ ہے کہ وہ اس عمومی اطلاق سے خارج ہو

دعوائے بلوغت میں حلف

اگر ایک لڑکا احتلام کے امکان کی عمر میں احتلام کے باعث اپنے بالغ ہونے کا دعوےٰ کرتا ہے تو اس سے حلف لئے بغیر اسکے دعویٰ کو تسلیم کیا جائے گا۔ اسیطرح اگر اس پر بلوغت کا دعوےٰ کیا جائے

اور وہ اس دعوی کا انکار کردے اور اسکے اس انکار کی صداقت کا احتمال ہو تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اگر زکوٰۃ کا تحصیلدار کسی شخص کے متعلق یہ دعوے کرے کہ وہ صاحب نصاب ہے اور وہ اس سے زکوٰۃ طلب کرے اور وہ شخص اپنے صاحب نصاب ہونے کا انکار کر دے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اگر وہ اپنے صاحب نصاب ہونے کا اقرار کرے اور تحصیلدار اسکے متعلق یہ دعوے کرے کہ اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی تو تحصیلدار سے حلف نہیں لیا جائیگا امام احمدؒ فرماتے ہیں لوگوں سے انکے صدقات پر حلف نہ لیا جائے

مطالبہ حلف کے فوائد | ۱۔ مدعا علیہ جھوٹی قسم کے انجام سے واقف ہونے کے باعث حق کا اقرار کر لیتا ہے

۲۔ اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے خلاف فیصلہ ہو جاتا ہے۔

۳۔ حلف اٹھانے سے خصومت اور مطالبہ حق فی الحال تو ختم ہو جاتا ہے۔ اور فریقین کا ایک دوسرے سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے مگر اس سے حق ساقط نہیں ہوتا اور نہ مدعا علیہ اُس سے ظاہراً اور باطناً بری ہو جاتا ہے چنانچہ اگر مدعا علیہ کے حلف اٹھا لینے کے بعد بھی مدعی اس کے خلاف ثبوت مہیا کر دے تو اسکی سماعت ہوگی۔ اور اسکے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر حلف کو مدعی پر لوٹایا گیا ہو اور اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا ہو اور اس کے بعد مدعی اپنے دعوے کا ثبوت مہیا کر دے تو اس کے ثبوت کی سماعت ہوگی اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

۴۔ جب حلف مدعی کیطرف لوٹایا جاتا ہے تو اس سے اثبات حق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یا اگر مدعی کے پاس اپنے دعوے کے ثبوت میں صرف ایک گواہ موجود ہے تب بھی اس گواہ کی شہادت کی معیت میں مدعی کا حلف اثبات حق کا فائدہ دے گا۔

۵۔ جھوٹا شخص جب حق کا انکار کرنے کیلئے جھوٹا حلف اٹھاتا ہے تو اسکو جلد ہی سزا مل جاتی ہے جھوٹی قسم سے زمین بنجر ہو جاتی ہے۔ اور مظلوم کے حق کا مداوا ہو جاتا ہے واللہ اعلم

اگر قرائن مدعی کے جھوٹا ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو اس بارے میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مدعی کے دعوے کو درخور اعتنا نہیں سمجھا جائیگا۔ اور نہ اسکی خاطر مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا۔ شوافعؒ میں سے علامہ اصطخری نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور مذہب پر تخریج اسطرح کیجا سکتی ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ ایک گھٹیا قسم کا شخص یہ دعوے

کرتا ہے کہ اس نے امیر شہر یا کسی اور ذی جاہ شخص کو اپنے مویشیوں کا چارہ ڈھونے یا ڈیوڑھی میں جھاڑو دینے کیلئے مزدوری پر رکھا ہے۔ ایسے مدعی کا دعوٰے کیسے قابل سماعت ہوسکتا ہے؟

میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیّہ قدس اللہ روحہ سے سنا ہے۔ آپؒ نے فرمایا، ایک مرتبہ میں نائب السلطنت کے پہلو میں بیٹھا ہوا تھا کہ حاضرین مجلس میں سے ایک شخص نے دعوٰی کیا کہ اسکی ایک امانت میرے ذمہ ہے اس شخص نے مجھ سے حلف اٹھانے کا مطالبہ کیا۔ وہاں مالکی مذہب کے قاضی بھی موجود تھے۔ میں نے ان سے سوال کیا۔ کیا اس شخص کا دعوٰی جائز ہے۔؟

قاضیؒ موصوف نے جواب دیا۔ نہیں۔ میں نے اس سے پوچھا۔ اس سلسلے میں آپ کا مذہب کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ مدعی کو تعزیری سزا دینا میں نے قاضی سے کہا۔ پھر اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کیجئے۔ چنانچہ انہوں نے مدعی کو مجلس سے اٹھا کر باھر نکال دیا۔

تیسرا ضابطہ

قبضہ اور صاحب قبضہ کا حلف

اسلامی عدالتوں کے فیصلوں کی ایک منہاج یہ ہے کہ صاحب قبضہ کے قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے حلف لیتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص پر نقدی کا دعوٰے کیا گیا ہے۔ نقدی مدعا علیہ کے پاس ہے وہ اس دعوٰی کا انکار کرتا ہے۔ مدّعی اس سے حلف کا مطالبہ کرے۔ عدالت اس سے حلف لے کر رقم اس کے پاس رہنے دیگی کیونکہ صاحب قبضہ کو اس قبضہ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے۔ بنا بریں صاحب قبضہ سے حلف کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اسلامی قانون میں فریقین میں سے حلف اس فریق کیلئے مشروع ہے جسکا موقف زیادہ قوی ہے اور قبضہ اسوقت صاحب قبضہ کے موقف کو تقویت دیتا ہے جب قرائن اسکی تکذیب نہ کرتے ہوں اگر ظاہری قرائن اس قبضہ کے باطل ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو یہ قبضہ قابل التفات نہ ہوگا۔ یہ قبضہ ناحق ہے۔

مثال — قبضۂ ناحق کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنے ہاتھ میں ایک عمامہ لئے بھاگا جا رہا ہے اس کے سر پر بھی عمامہ ہے۔ ایک شخص اسکا پیچھا کر رہا ہے وہ ننگے سر ہے وہ ایسا شخص ہے کہ ننگے سر رہنا جس کی عادت نہیں ہے تو ہمیں یقین ہو جائیگا کہ یہ عمامہ جو بھاگنے والے کے ہاتھ میں ہے ننگے سر والے کا ہے۔ اور ہم قبضہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھینگے۔

ان ظاہری قرائن کے مطابق عمل کرنا واجب ہے کیونکہ ان ظاہری قرائن سے جو علم یقینی مستفاد ہوتا ہے اس ظن سے زیادہ قوی ہے جو مجرد قبضہ سے حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ یہاں مذکورہ صورت میں تو مجرد قبضہ ظن کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے ظنی چیز کو یقینی چیز پر کیونکر ترجیح دی جا سکتی ہے۔

مثال — اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص گھوڑا پکڑے جا رہا ہے جسے لگام دی ہوئی ہے اور اس پر زین کسی ہوئی ہے۔ اس شخص مذکور نے کبھی گھوڑے کی سواری بھی نہیں

کی اس کے پیچھے امیر پیدل جا رہا ہے جو ایسا شخص ہے کہ پیدل چلنا اسکی عادت نہیں ہے اس صورت حال میں ہم قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ قبضہ باطل ہے

مثال اسیطرح ایک شخص پر چوری کا الزام ہے۔ مال مسروقہ اس کے پاس دیکھا بھی گیا ہے وہ اس مال کا اہل بھی نہیں مثلاً اس کے پاس گھریلو سامان اور زیورات و جواہرات وغیرہ ایسے ہیں جو اسکی معاشرتی حیثیت سے بہت بلند ہیں۔ اب اگر وہ شخص اس سامان پر اپنی ملکیت کا دعوٰے کرتا ہے جو اسکے قبضہ میں ہے تو اس دعوٰی اور قبضہ کو قابل التفات نہیں سمجھا جائے گا۔

پس واضح ہوا کہ ہر وہ قبضہ جسکا بطلان ظاہری قرینے سے قطعی طور پر ثابت ہو کہ اسکی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اسکے مطابق فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔

ہم جس قبضہ اور ملکیت کو قانونی حیثیت دیکر صاحب قبضہ کے حق میں فیصلہ کرتے ہیں وہ ایسا قبضہ ہے جسکی مخالفت کوئی قوی تر دلیل نہیں کرتی۔ لہٰذا جب انکار حلف ایک شاھد کیساتھ مدعی کے حلف اور حلف مردود کی بنا پر قبضہ کا اعتبار اٹھ جاتا ہے تو ان قرائن کی بناء پر جو ان دلائل سے زیادہ قوی ہیں قبضہ کا بطلان اولیٰ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قبضہ کو قانونی حیثیت حاصل ہے اور یہ قانونی حیثیت اللہ تعالےٰ کے اس قانون عدل کا ایک حصہ ہے جو اس نے اپنے انبیاء کرام کے ذریعے بھیجا ہے جس کیلئے اس نے کتابیں نازل کیں پھر اس قانون کو اپنے بندوں کیلئے دستور العمل ٹھہرایا۔

قبضہ کی اقسام

۱۔ قبضۂ باطل ایسا قبضہ ہوتا ہے جسکے متعلق یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ قبضہ ناحق ہے۔ ایسا قبضہ کوئی قانونی حیثیت نہیں رکھتا۔

۲۔ قبضۂ ناحق ایسا قبضہ ہوتا ہے جس کے متعلق یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ قبضہ حق اور عدل کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ اس سلسلے میں صاحب قبضہ کے خلاف کسی اور کے دعویٰ کی سماعت نہیں ہو گی۔

مثال ایک شخص کے قبضہ میں ایک مکان ہے۔ طویل مدت سے وہ اس مکان میں مختلف انواع کے تصرفات کرتا چلا آرہا ہے وہ اسکی مرمت کروا رہا ہے۔ کرایہ پر یا عاریتہً دیتا رہتا ہے۔ اس مکان کے سلسلے میں آجتک کسی نے اس سے مکان کا مطالبہ نہیں کیا۔ نہ اس مکان کے بارے میں جھگڑا اٹھایا ہے کہ یہ مکان اس کا ہے۔ وہ شخص صاحب شوکت وسطوت بھی نہیں کہ لوگ اس کے انتقام سے خائف ہو کر اس مکان کے بارے میں دعویٰ کرنے سے گریز کرتے ہوں ـــــ پھر اچانک ایک شخص اٹھ کر اس مکان پر اپنی ملکیّت کا دعویٰ کرتا ہے اور اس شخص مذکور پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ وہ یہ مکان مدعی سے غصب کر کے ناجائز مالک بن بیٹھا ہے مدعی اس دوران میں وہیں موجود رہا ہے اور مکان میں ہونے والے تمام تصرّفات کا خود مشاھدہ کرتا رہا ہے۔ اس نے قدرت رکھنے کے باوجود کبھی اس مکان کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس صورت میں مدعی کا جھوٹ صاف واضح ہے۔ مدعا علیہ کا قبضہ جائز ہے اور قبضہ حق کے زمرے میں آتا ہے۔ یہ مذہب امام مالکؒ، انکے اصحاب اور دیگر فقہائے اھل مدینہ کا ہے۔ اور یہی مذہب قرین صحت ہے۔ وہ کہتے ہیں

جب ہم دیکھتے ہیں کہ طویل عرصے سے ایک شخص اس گھر میں رہائش رکھتا ہے۔ سالہا سال سے اسکو گرانے، بنانے اور کرائے پر دینے کے تصرفات کا مالک ہے۔ وہ گھر اسی کی طرف منسوب ہے اور اسی کی ملکیت تصور کیا جاتا ہے۔ ایک دوسرا شخص بھی طویل مدت سے وہاں رہ رہا ہے۔ اس مدت کے دوران وہ ان تمام حالات و تصرفات کا مشاھدہ کرتا ہے مگر

اس کے باوجود وہ اس شخص مذکور کی مخالفت نہیں کرتا نہ اسنے کبھی اس قسم کا ذکر تک، کیا ہے کہ اس گھر میں اسکا کوئی حق ہے۔ اس کے مطالبہ کرنے میں کوئی امر مانع نہیں مثلاً صاحب قبضہ قوت و اقتدار کا مالک نہیں کہ مکان کا مطالبہ کرنے پر کوئی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ اس شخص کی صاحب قبضہ سے کوئی قرابت داری بھی نہیں۔ میراث میں اشتراک کی کوئی دوسری وجہ بھی موجود نہیں کہ بعض اوقات رشتہ داریوں میں اس قسم کا تسامح ہو جاتا ہے اور بعض لوگ رشتہ داروں کی جائیداد اور اموال کی اضافت اپنی طرف کر لیا کرتے ہیں یہ مسئلہ ان تمام شبہات سے خالی ہے۔ پھر وہ شخص جو طویل عرصہ سے یہ سب کچھ دیکھتا رہا۔ عدالت میں جاکر اس مکان پر اپنی ملکیت کا دعوے کرتا ہے اور اپنے اس دعوی کی تائید میں ثبوت پیش کرنا چاہتا ہے۔ دعوی کا ثبوت پیش کرنا تو کجا اسکا دعوی سرے سے قابل سماعت ہی نہیں ہے اور گھر اسی شخص کے پاس رہیگا جس کی ملکیت میں ہے اور وہ مدتوں سے اس میں رہ رہا ہے۔"

ہر وہ دعوے جسکی نفی عرف عام سے ہوتی ہو اور عادت اسکو جھٹلاتی ہو ٹھکرا دینے کے قابل ہے وہ قابل سماعت نہیں۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الاعراف ۱۹۹) — آپ عرف کے مطابق حکم دیجئے۔ اور جاھلوں سے دور رہیئے

دعاوی میں عرف عام کی رعایت

اسلام نے واجب کیا ہے کہ دعاوی میں اختلاف کی صورت میں عرف عام کیطرف رجوع کیا جائے۔ متذکرۃ الصدر مثال میں بھی عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہ مثال عادۃً ناممکن نہیں ہے کیونکہ لوگ عموماً اپنے حقوق کو غصب ہوتے دیکھ کر بغیر کسی عذر کے خاموش نہیں رہ سکتے۔

یہ فقہا کہتے ہیں کہ جب ہم نے قبضہ و ملکیت میں طوالت مدت کا اعتبار ہوتا ہے تو طوالت مدت کی تعریف کیا ہے؟ ابن القاسمؒ ابن عبدالحکمؒ اور اصبغؒ نے مدت طویل کا اطلاق دس سال پر کیا ہے۔ وہ دلیل کے طور پر سعید بن المسیبؒ اور زید بن اسلمؒ کی ایک حدیث پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز دس سال تک رہی ہو تو وہ اسی کی ہے۔" مگر یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔

امام مالکؒ طوالت کی تحدید نہیں کرتے۔ اس بارے میں انکی رائے یہ ہے کہ امام اس کا تعین اپنے اجتہاد اور رائے سے کر سکتا ہے۔

۳۔ قبضۂ محتمل | قبضے اور ملکیّت کی تیسری قسم وہ ہے جس میں حق اور باطل دونوں کا احتمال موجود ہو۔ دراصل یہی وہ قبضہ ہے جس کے متعلق عدالت دعاوی کی سماعت کر سکتی ہے اور اس قبضہ کے خلاف کسی قوی تر دلیل اور ثبوت کی عدم موجودگی میں اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔ شارع کسی ایسے قبضے کو تسلیم تسلیم نہیں کرتا جس کے بطلان کی عرف وحس واضح شہادت دیتے ہیں اور نہ ایسے قبضے کو باطل ٹھہراتا ہے جس کے حق ہونے پر عُرف اور عادت شاھد ہیں۔

قبضۂ محتمل میں ان دلائل اور شواھد کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا جو حق وصواب سے قریب تر ہیں۔ لہٰذا "اَلْاَقْوےٰ فَالْاَقْوےٰ" کے اصول کو مدِّ نظر رکھا جائیگا یعنی قوی تر کا حق زیادہ ہے۔ واللہ تعالےٰ اعلم

شارع باطل کی اعانت نہیں کرتا۔ اور نہ حق کو باطل کرنے میں معاون بن سکتا ہے۔ لہٰذا متشابہات میں حق کیطرف راہنمائی کرنے والی قوی تر دلیل کے مطابق فیصلہ کرنا ہے۔

چوتھا ضابطہ

انکارِ حلف اور ردِّ حلف

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں [۱]

"حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک غلام کی بیع کے جھگڑے میں امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گئے حضرت عثمان رض نے اُن سے فرمایا

"کیا آپ اس بات کا حلف اٹھاتے ہیں کہ جب آپ نے غلام فروخت کیا تھا تو اسوقت یہ غلام بیمار نہ تھا ؟"

حضرت عبداللہ بن عمر رض نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا چنانچہ انکو غلام واپس کر دیا گیا۔"

جج مدعا علیہ سے تین بار حلف اٹھانے کا مطالبہ کرے کہ اگر وہ حلف نہیں اٹھائے گا تو اس کے خلاف فیصلہ دیدیا جائے گا اور اگر اس کے باوجود مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو فیصلہ اس کے خلاف دے دیا جائے۔ یہ حنابلہ کا مذہب ہے۔

امام ابو حنیفہ رح اور انکے اصحاب کی بھی یہی رائے ہے۔ امام اوزاعی رح [۲] قاضی شریح ابن سیرین رح اور ابراہیم نخعی رح فرماتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو حلف کو مدعی کیطرف لوٹا دیا جائے گا۔ اگر مدعی حلف اٹھائے تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔ امام مالک اور شافعی رح کا یہی مذہب ہے۔ امام احمد رح نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ہمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے محرر" انکار حلف پر فیصلے کے سلسلے میں صرف ایک صورت میں اسکو اختیار کیا ہے جسکا ذکر ہم عنقریب کریں گے۔ یہی قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہے۔

---

[۱] اشارہ ہے اس اثر کی طرف جسے امام مالک رح نے اپنی موطا میں سالم بن عبداللہ بن عمر رض کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو موطا امام مالک رح جلد ۲ صد ۱۲۱

[۲] فقیہ شام ابو عمرو عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی رح دمشق کے رہنے والے بلند پایہ محدث اور فقیہ تھے۔ کبار علمائے تابعین سے علم حاصل کیا۔ امام ابو حنیفہ رح اور امام مالک رح کے ہم طبقہ اور ہم پلہ فقیہ تھے ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔

امام دار قطنی[1] حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالے سے روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حلف، مدعی یعنی طالب حق کی طرف لوٹایا۔ اسی حدیث سے یہ استدلال بھی کیا جاتا ہے کہ شارع نے مدعی کے ایک گواہ کے ساتھ مدعی سے حلف بھی لیا ہے۔ جسکا ذکر اپنے مقام پر آئے گا۔ مدعی کی جانب سے صرف ایک گواہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ گواہ کی گواہی کی تقویت کیلئے ایک قسم کو بھی ضروری قرار دیا۔ وہ کہتے ہیں۔

مدعا علیہ کا انکار حلف مدعی کی شہادت سے زیادہ کمزور ہے۔ بنابریں اولیٰ یہ ہے کہ مدعی کے موقف کو اسکے حلف کے ذریعے تقویت دیجائے۔ انکار حلف دلیل نہیں ہے نہ اسے اقرار کا نام دیا جا سکتا ہے یہ تو ایک کمزور سی دلیل ہے جو مدعی کے حق میں جاتی ہے۔ مگر یہ دلیل استقلال حکم پر قادر نہیں ہے لہٰذا جب مدعا علیہ سے انکار حلف کے بعد مدعی حلف اٹھائے گا تو اسکی جانب قوی ہو جائے گی پس مدعا علیہ کا انکار حلف اور مدعی کا حلف دونوں ملکر دو گواہوں کے قائم مقام بن جاتے ہیں یا اسکو ایک گواہ اور مدعی کے حلف کیساتھ تعبیر کیا جا سکتا ہے۔" یہ فریق کہتا ہے

لعان کے مسئلے میں صرف عورت کے قسم سے انکار کر دینے کی بناء پر اور خاوند سے قسم لئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر خاوند قسم اٹھائے اور بیوی قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو امام احمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق قید کر دیا جائیگا۔ یہاں تک کہ عورت قسم اٹھانے پر آمادہ ہو جائے یا زنا کا اقرار کرلے

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حد جاری کر دی جائے گی۔ یہی مذہب راجح ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ کے حکم کے مطابق عورت سزا سے صرف اس صورت میں بچ سکتی ہے کہ وہ چار قسمیں کھا کر اپنی برات کا اظہار کرے۔ آیت لعان میں جس عذاب کا ذکر کیا گیا ہے یہ وہی سزا ہے جسکا ذکر آیت زنا میں آتا ہے۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ (النور – ۲) (اور ان کی سزا کو مسلمانوں کا ایک گروہ دیکھے)۔

قرآن مجید میں حدود کی سزا کو عذاب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے اسے لام تعریف سے معرفہ

---

[1] سنن دار قطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۳۔ امام ابو الحسن علی بن عمر دار قطنی بغداد میں ۳۰۶ھ میں متولد ہوئے بہت سے اساتذہ سے اکتساب علم کیا۔ سنن دار قطنی کے علاوہ علل حدیث اور جرح و تعدیل میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ جرح و تعدیل میں سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ ۳۸۵ھ میں وفات پائی۔

بنایا گیا ہے پس معلوم ہوا اس عذاب سے مراد وہ عذاب ہے جسکا ذکر ابتدائے سورہ میں گزر چکا ہے

لعان کی قسموں کی ابتدا اس بنا پر خاوند کیطرف سے ہوئی ہے کہ اسکا مؤقف مضبوط ہے اور بیوی کی قسمیں خاوند کی قسموں کے مقابل لائی جاتی ہیں اور اگر عورت ان قسموں سے انکار کر دے تو خاوند کی قسموں کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں لہذا خاوند کی قسموں کے عمل کا اثبات ہو جائیگا۔ اور عورت کا قسم کھانے سے انکار کرنا اسکو مزید تقویت دیگا۔ لہذا عورت کے انکار قسم اور مرد کی چار قسموں کی بنیاد پر عورت کے خلاف فیصلہ ہو جائے گا۔

اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ قسموں کی ابتدا عورت سے ہو اگر عورت قسم اٹھانے سے انکار کرے اور خاوند قسم اٹھالے تو عورت پر حد جاری کر دی جائے گی۔ اسکی مثال یوں ہے کہ اگر کسی سے حق کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو حلف کو مدعی کیطرف لوٹایا جاتا ہے

لعان کو اس صورت میں کیوں نہیں لیا جاتا؟ لعان میں چونکہ عورت مدعا علیہ ہے لہذا قسم کی ابتدا اسی کیطرف سے ہونی چاہیئے مگر اسکے برعکس قسم کی ابتداء مدعی کیطرف سے کی جاتی ہے جس کی دعاوی میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔

اسکا جواب یہ ہے۔ خاوند دراصل عورت کیلئے قاذف کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور اسکے قذف کے نتیجے میں اس پر حد جاری کی جائیگی۔ اب خاوند قذف کی سزا سے صرف اسی صورت میں بچ سکتا ہے کہ وہ چار قسمیں اٹھائے اس کے بعد عورت سے مطالبہ کیا جائیگا کہ وہ یا تو زنا کا اقرار کرلے یا لعان کی قسمیں اٹھا کر اپنی براءت کا اظہار کرے۔ اگر وہ اقرار کر لیتی ہے تو اس پر حد جاری ہو جائیگی اور اگر وہ زنا کا انکار کر کے قسمیں اٹھا لیتی ہے تو زنا کی سزا سے اسی طرح بچ جائیگی جسطرح خاوند قسمیں اٹھا کر قذف کی سزا سے بچ گیا ہے۔ لہذا ابتدا مرد ہی کیطرف سے ہوگی کیونکہ وہ مدعی ہے اور اسکی قسمیں "بینہ" کے قائم مقام ہیں۔ اگر عورت ان قسموں کا جواب دینے سے انکار کر دے تو خاوند کی جانب قوی اور راجح ہو جائیگی اور عورت حد کی مستوجب ہوگی۔ مرد کے مجرد لعان اور عورت کے مجرد انکار قسم کی بنا پر عورت پر حد جاری نہیں کی جاسکتی بلکہ دونوں امور کا اعتبار کیا جائے گا۔ بنابریں چار قسموں کے ذریعے اسکو مزید مؤکد کر دیا گیا ہے جیسے قسامہ کے باب میں مدعیوں پر پچاس قسمیں لازم کی گئی ہیں۔ تاکہ قسمیں گواہوں کے قائم مقام ہوں۔

اس مسئلہ میں ایک تیسرا قول بھی ہے یعنی فیصلہ نہ تو مجرد انکار حلف پر کیا جائیگا نہ ردّ حلف پر۔ بلکہ مدعا علیہ کو قید کر دیا جائیگا یہاں تک کہ وہ مدعی کے دعوے کا اقرار کرلے یا انکار کر کے حلف اٹھالے۔ امام احمدؒ کے مذہب میں ایک قول یہ بھی ہے۔ اصحاب امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک یہ ہے۔ یہی رائے امام ابن لیلیٰؒ کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں "میں ایسے ملزم کو اسوقت چھوڑتا ہوں جب وہ قسم اٹھا کر الزام کا انکار کر دیتا ہے"۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مدعا علیہ پر دو میں سے ایک چیز واجب ہے اقرار یا انکار لہٰذا جب وہ واجب کی ادائیگی سے ممتنع ہوتا ہے تو اسکو قید وغیرہ کی سزا دی جاتی ہے تاکہ وہ اس واجب کو ادا کرے۔

اس قول کے قائلین کہتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس پر کسی حق کی ادائیگی واجب ہو اور وہ اس حق کی ادائیگی سے گریز کر رہا ہو اس کیلئے بھی یہی طریق کار ہے۔ دوسرا گروہ ان دونوں مسئلوں کی نوعیت میں تفریق کرتا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ کے انکار قسم پر فیصلہ نہ دیا جائے اور اسے قید کر دیا جائے تو مدعا علیہ تو قید برداشت کر لیگا مگر یہ امر لوگوں کے حقوق ضائع کرنے کا باعث ہوگا۔ مدعا علیہ کے انکار حلف سے اسکی براءت اصلی کمزور ہو جاتی ہے اور مدعی کا موقف اس کے قسم اٹھا لینے سے اور قوی ہو جاتا ہے۔ جیسے قسامہ کے مقدمہ میں مدعیوں کا موقف اپنے دعویٰ کی بنا پر مضبوط ہوتا ہے۔ بنا بریں قسم کی ابتدا ان ہی کی جانب سے ہوتی ہے۔ پھر اس قسم کو پچاس قسموں کے عدد سے اور زیادہ مؤکد بنا دیا گیا ہے۔

انکار حلف اور ردّ حلف کے بارے میں فقہا کی آراء

مقصد یہ ہے کہ انکار حلف کے بارے میں فقہاء کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔؟

پہلی رائے یہ ہے کہ انکار حلف پر اس کے خلاف فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ یہ رائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ہے اور اسی کے مطابق قاضی شریحؒ فیصلہ کرتے رہے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے غلام کی فروخت کے سلسلے میں حضرت عثمانؓ کے فیصلے کا ذکر گذشتہ صفحات میں متعدد بار گزر چکا ہے۔) ابن ابی شیبہؒ نقل کرتے ہیں کہ قاضی شریحؒ کی عدالت میں ایک مدعا علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا۔ اس پر قاضی شریحؒ نے اس کے خلاف فیصلہ دیدیا۔ اس کے بعد مدعا علیہ نے

کہا میں حلف اٹھاتا ہوں۔ قاضی شریحؒ نے فرمایا اب تو فیصلہ ہو چکا ہے۔
امام احمد بن حنبلؒ سے منقول دو روایتوں میں ایک روایت یہ بھی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ محض مدعا علیہ کے انکار کی بنا پر جج فیصلہ نہیں کر سکتا بلکہ مدعا علیہ کے حلف اٹھانے سے انکار کرنے پر حلف کو مدعی پر لوٹایا جائے گا۔ اگر مدعی حلف اٹھالے تو فیصلہ اسکے حق میں ہو جائے گا ورنہ مقدمہ خارج ہو جائے گا یہ رائے حضرت علیؓ عبداللہ بن عمرؓ، مقداد بن اسودؓ، ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابت رضی اللہ تعالےٰ عنہم سے منقول ہے۔ چنانچہ بیہقیؒ شعبیؒ[1] کے حوالے سے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت مقداد بن اسودؓ نے حضرت عثمانؓ سے سات ہزار درہم قرض لئے جب حضرت عثمانؓ نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو مقدادؓ ان سے کہنے لگے میں نے تو صرف چار ہزار درہم لئے ہیں۔ حضرت عثمانؓ یہ جھگڑا حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے۔ حضرت مقدادؓ نے کہا عثمانؓ حلف اٹھائیں کہ واقعی سات ہزار درہم تھے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا مقدادؓ نے آپ سے انصاف کی بات کہی ہے۔ مگر حضرت عثمانؓ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا پھر مقدادؓ جو کچھ دیتے ہیں۔ آپ لے لیں۔

امام بیہقیؒ[2] روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایک گواہ کیساتھ ایک قسم قابل اعتبار ہے اگر مدعی کے پاس ثبوت نہ ہو تو مدعا علیہ حلف اٹھائے گا اگر مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو حلف کو مدعی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

بیہقیؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حلف کو طالب حق پر لوٹایا[3] اس حدیث کو امام حاکمؒ نے مستدرک میں نقل کیا ہے میں کہتا ہوں اس حدیث کی سند میں ایک راوی محمد بن مسروق ہے جو مجہول الحال ہے

ایک مرسل روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر کسی کو کسی خرف[4]لا کوئی کچھ دعویٰ ہے تو ثبوت اور بینہ مدعی کے ذمے ہے۔ اور مدعا علیہ حلف اٹھانے کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو مدعی حلف اٹھا کر اپنا

---

[1]، [2]، [3]، [4] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۱۸۴ بحوالہ امام بیہقیؒ

حق ہے ۔۔۔ نیز یہ حضرات قسامہ والی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں مگر یہ بیا استدلال کمزور ہے ۔ کیونکہ اس حلف کو سب سے پہلے مدعی پر پیش کیا گیا ہے اور حلف کو مدعی پر لوٹانے کا مطلب یہ ہے کہ مدعا علیہ کے انکار حلف کے بعد مدعی سے قسم طلب کی گئی ہے ۔۔۔ مگر کہا جاتا ہے کہ اس استدلال کی وجہ یہ ہے کہ قسامہ میں قسم مدعی کے ذمے اسکے موقف کی قوت کیوجہ سے ہے ۔ جب مدعی کے انکار حلف سے مدعا علیہ کا موقف قوی ہو جاتا ہے تو حلف اسکی طرف لوٹ جاتا ہے ۔

تیسری رائے یہ ہے کہ حبس وضرب کے ذریعے مدعا علیہ کو مجبور کیا جائے کہ وہ یا تو اقرار کرے یا حلف اٹھا کر اپنی براءت کا اظہار کرے ۔ اسکے بارے میں انکار حلف یا رد حلف وغیرہ کا فیصلہ نہ کیا جائے ۔ یہ موقف رکھنے والے فقہاء کہتے ہیں تین موقعوں کے سوا کہیں بھی مدعی سے حلف نہیں لیا گیا ۔

اوّل قسامہ کے باب میں

ثانی سفر میں وصیت کے موقع پر جبکہ گواہی کیلئے صرف کفار ہی مہیا ہو سکیں

ثالث ۔ مدعی کے پاس ایک گواہ موجود ہو تو گواہ کی شہادت کے ساتھ مدعی سے حلف بھی لیا جائے گا ۔

علّامہ ابنِ حزمؒ کی رائے اور استدلال

یہ رائے علامہ ابو محمد ابن حزمؒ اور اہل ظاہرؒ میں سے ان حضرات کی ہے جو اس بارے میں ابن حزمؒ سے اتفاق کرتے ہیں انکا استدلال درج ذیل ہے[1]

مدعا علیہ کے انکارِ حلف پر ۔ حلف کو مدّعی کیطرف لوٹانے کی دلیل نہ تو قرآن مجید میں ہے نہ حدیث میں آئی ہے اور نہ اجماع صحابہؓ اسکی تائید کرتا ہے ۔ قرآنِ مجید میں تو صرف وصیّت کے بارے میں حلف کو مدعی پر لوٹانے کا حکم آیا ہے ۔ سنت نبوی میں صرف قسامہ کے بارے میں قسم کو مدعی پر لوٹانے کا حکم منصوص ہے نیز ایک گواہ کیساتھ مدعی کی قسم کا ذکر بھی آتا ہے ۔ پس ہم تو صرف اسی پر اقتصار کرتے ہیں جسکا ذکر کتاب وسنت میں آیا ہے ۔ ہم کتاب وسنت سے آگے بڑھ کر کسی اور طرف رجوع نہیں کر سکتے ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی معصوم ہستی کے سوا کسی کا قول حجت نہیں لہذا اس معصوم ہستی کے قول کے سوا دیگر ہر

---

[1] مفصل بحث دیکھنے کیلئے ملاحظہ ہو "المحلّی" مصنفہ علامہ ابن حزمؒ جلد ۹ صے ۳۷۲

قول کو اختیار یا ترک کیا جا سکتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ پر ابن حزم رحمہ اللہ کی تنقید کسی سوال کا جواب دیتے ہوئے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں شاہد کیساتھ مدعی کے حلف کے بارے میں عدم اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے "اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص پر مال کا دعوے کرے۔ کیا مدعا علیہ کے حلف سے فیصلہ ہو جائیگا؟ اگر وہ حلف اٹھالے تو دعویٰ باطل ہو جائے گا اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو مدعی سے حلف لیا جائے گا کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ اسطرح مدعی کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس مسئلے میں اہل علم میں سے کسی کو بھی اختلاف نہیں اور نہ کسی شہر کے لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے ——— آخر کونسی دلیل کے ذریعے مدعی نے اپنا حق لیا ہے؟ قرآن کی کس آیت سے اس نے استدلال کیا ہے؟ اگر وہ اس مسئلے کو تسلیم کرتا ہے تو اسے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی قانونی حیثیت بھی مان لینا چاہیئے اگرچہ اسکی تائید میں قرآن کی کوئی صریح دلیل نہیں ملتی۔"[1]

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

مجرد انکار حلف کی بنیاد پر فیصلے کے بارے میں اہل عراق کا مسلک اگر امام مالک رحمہ اللہ پر مخفی رہ گیا ہے تو بہت تعجب انگیز بات ہے۔ نیز انکا یہ فرمانا کہ مدعی کیطرف حلف کو لوٹانے کے متعلق قرآن میں کچھ نہیں آیا اور اسکو معترض تسلیم بھی کرتا ہے مگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو کیوں تسلیم نہیں کرتا اگرچہ وہ قرآن میں نہیں ہے ——— اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے کیونکہ ایک گواہ اور مدعی کی دلیل قرآن مجید میں موجود ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آتا ہے۔ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا "رسول تمھیں جو کچھ عطا کرے وہ لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے رک جاؤ"

محاکمہ میں کہتا ہوں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے دونوں اقوال میں کوئی تعجب انگیز بات نہیں۔ رہا امام مالک کا دعوائے اجماع تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے لَا خِلَافَ أَنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِالنُّكُولِ (یعنی اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ انکار حلف پر فیصلہ نہیں ہو سکتا۔) نہیں فرمایا بلکہ بات صرف اتنی سی ہے کہ اگر مدعا علیہ

---

[1] موطا امام مالک مع تنویر الحوالک جلد ۲ صفحہ ۲۰۲

حلف اٹھانے سے انکار کردے اور قسم کو لوٹا دے تو بالاتفاق اسی پر فیصلہ کیا جائے گا۔
البتہ اس بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں۔

اوّل فقہاء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ مجرد انکار حلف پر ہی مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ثانی فقہاء کا دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ مدعا علیہ کے انکار حلف پر حلف کو مدعی پر لوٹا دیا جائیگا۔ اگر وہ حلف اٹھالے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا یہ ہے امام مالک رحمہ اللہ کے کلام کا تمام تر مدعا اور مفہوم یعنی انکار حلف پر حلف کو دوسرے فریق کیطرف لوٹانے میں تمام شہروں کے فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ تاہم اسکے خلاف شاذ رائے موجود ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے اس قول پر (کہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی قرآن مجید میں کوئی دلیل نہیں ملتی) علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا تعجب بذات خود تعجب انگیز ہے۔ کیونکہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے مخالف اہل علم صرف یہی نہیں کہتے کہ اسکی دلیل قرآن مجید میں نہیں ملتی بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ یہ مخالف قرآن ہے کیونکہ قرآن تو دو گواہوں کو معتبر قرار دیتا ہے۔

تب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مفہوم گویا یہ ہوا اگر تم مجرد انکار حلف پر فیصلہ دیتے ہو اور دیگر تمام اہل علم انکار حلف کے بعد حلف کو مدعی کیطرف لوٹاتے ہیں تو ان دونوں امور کی تصریح قرآن مجید میں موجود نہیں اسطرح اگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف کا ذکر قرآن مجید میں نہیں آتا تو کوئی بات نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو موجود ہے ایک گواہ اور مدعی کے حلف 'مخالفین کیخلاف ایک ایسی حجت اور دلیل ہے جس سے کوئی مفر نہیں واللہ اعلم۔ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

"مدعا علیہ کے انکارِ حلف پر مدعی سے حلف کا مطالبہ کرنے کی دلیل نہ تو کتاب اللہ میں ہے اور نہ اسکا وجود کہیں سنتِ رسولؐ میں ملتا ہے۔ دونوں صورتوں میں (یعنی صورت مذکورہ اور ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی صورت) میں زمین آسمان کا فرق ہے"

اسکا جواب یہ ہے کہ اس مسئلے میں قرآن و سنت دونوں رہنمائی کرتے ہیں کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ نے حلف کو بوقتِ حاجت مدعی کی جانب اسوقت مشروع قرار دیا ہے جب مدعی ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہو اور قرائن اسکی صداقت کی شہادت دیتے ہوں

جیسے لعان کے مسئلہ میں مدعی پر چار قسمیں لازم کی گئی ہیں ۔ خاوند کے قسمیں کھانے کے بعد اگر بیوی قسم کھانے سے انکار کر دے تو عورت پر زنا کی حد جاری کر دی جائے گی جب ان حدود کے مقدمات میں جنکو شبہات کی صورت میں ساقط کر دیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ قانون یہ ہے نیز ہمیں حکم بھی دیا گیا ہے کہ ہم حتی الامکان شبہات کی صورت میں حدود کو ساقط کر دیں ۔ تو درہم و دینار اور کپڑے کے مقدمات میں مدعا علیہ کے انکارِ حلف پر فیصلہ دینا اور حلف کو مدعی کی طرف لوٹانا تو زیادہ قرینِ قیاس اور اولیٰ ہے ۔

مگر علامہ ابو محمد ابن حزم رحمتہ اللہ علیہ اور انکے ہم مسلک اہل علم نے اپنے آپ پر تعبیرات معانی اور ان حکمتوں کے دروازے خود بند کر لئے ہیں جن پر شارع نے فیصلوں کا دار و مدار رکھا ہے ۔ بایں وجہ یہ حضرات علم کے ایک عظیم حصے سے محروم ہو گئے بعینہ ان لوگوں کی طرح جنہوں نے اسکے برعکس ایسی علتوں اور قیاسات کے دروازے کھول دیئے جنکی صحت کی توثیق شارع نے نہیں کی ۔ اور اس وجہ سے یہ حضرات باطل کی ایک بڑی دلدل میں پھنس کر رہ گئے ہیں اور حق کثیر سے محروم ہو گئے ۔ لہذا دونوں گروہ افراط اور تفریط کی دو انتہاؤں پر پہنچ گئے ۔

اس بارے میں سنت کی رہنمائی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ موجود ہونے کی بنا پر مدعی کی جانب قوی ہونے کے باعث فریق ثانی کی مرضی کے بغیر اسکو حلف اٹھانے کی اجازت دی ہے ۔ ایک گواہ کی شہادت اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر آپ نے فیصلہ کیا ہے ۔ جب مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کر کے مدعی کے موقف کو اور قوی کر دیتا ہے تو اسوقت مدعی کا حلف اٹھانا زیادہ مناسب اور اولیٰ ہے

جو شخص شریعتِ اسلامی کے مقاصد اور اسکے احکام میں پوشیدہ حکمتوں اور علتوں پر نظر رکھتا ہے وہ اس فیصلے کے مناسب اور اولیٰ ہونے میں تشکک نہیں کر سکتا ۔

یہی وجہ ہے کہ قسامہ کے مقدمے میں مدعی کا موقف مضبوط ہونے کے باعث حلف کو مدعی کی جانب مشروع کیا گیا ہے ۔ یہ تین قسم کے مواقع وہ ہیں جنکو منکرینِ قیاس نے بھی تسلیم کیا ہے اور انکو باقی صورتوں سے مستثنیٰ رکھا ہے

صحابۂ کرام سب سے زیادہ تفقہ رکھتے تھے

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم دین کے قواعد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد و منشاء کو سب سے زیادہ سمجھتے تھے ۔ انکا علم و فہم امت کے

علم وفہم سے برتر تھا۔ انکا علم وتفقہ ہر لحاظ سے متاخرین کے علم وتفقہ سے زیادہ کامل ہے حضرات صحابہ کرام رض نے ان تین مواقع کے علاوہ بھی دیگر موقعوں پر مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے۔ مثلاً

انہوں نے مدعا علیہ کے انکار حلف پر مدعی سے حلف لیکر، اور بعض اوقات حلف لئے بغیر مدعی کے حق میں فیصلہ کیا ہے۔ دراصل یہ چیز اس حقیقت کیطرف اشارہ کرتی ہے کہ صحابہ کرام حکمت وعلل جامع وفارق اور مناسبات میں کمال درجے کا علم وفہم رکھتے تھے۔ متاخرین کی یہ عبارات واصطلاحات اور انکے تکلفات انکو اچھے نہیں لگتے تھے گہرائی علم کے اعتبار سے وہ امت میں سب سے زیادہ اور تکلف کے اعتبار سے وہ امت میں سب سے کم تھے۔ مگر متاخرین کا حال اسکے برعکس ہے

امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالے عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رض سے فرمایا آپ حلف اٹھائیں کہ جب آپنے غلام بیچا تھا تو آپ کے علم کے مطابق اسوقت اسے کوئی بیماری لاحق نہ تھی حضرت عبداللہ بن عمر رض نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا۔ لہذا حضرت عثمان نے حضرت عبداللہ بن عمر رض نے انکار حلف کی بنا پر انکے خلاف فیصلہ دیدیا۔ اس صورت میں نہ تو مدعی سے یہ حلف لیا گیا کہ مدعا علیہ اس عیب کو جانتا تھا کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے کہ مدعی کو اسکا علم نہیں ہو سکتا تھا کہ آیا مدعا علیہ کو اس بیماری کا علم تھا یا نہیں۔ مدعا علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو حضرت عثمان رض نے مدعی کو حلف اٹھانے کا پابند نہیں کیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رض نے یہ غلام یقیناً صحتمند حالت میں فروخت کیا ہوگا وہ چاہتے تو کسی عیب کے عدم علم پر حلف اٹھا سکتے تھے اور حلف بھی تو یہی تھا۔ کہ "میں حلف اٹھاتا ہوں کہ میں نے جب یہ غلام فروخت کیا تو اسوقت میرے علم کے مطابق اس میں کوئی عیب نہ تھا۔"

اس قسم کا حلف اٹھانا مدعا علیہ کیلئے تو ممکن ہو سکتا ہے مگر مدعی کیلئے ممکن نہیں۔ بنابریں حضرت عثمان رضی اللہ تعالے عنہ نے اس معاملے میں مدعی کو حلف اٹھانے سے معذور سمجھ کر اس سے اس حلف کا مطالبہ نہیں کیا کہ غلام بیچتے وقت مدعا علیہ کو غلام کی بیماری اور عیب کا علم تھا۔

حضرت عثمان رض اور حضرت مقداد رض کے جھگڑے میں حضرت عمر رض نے حضرت

عثمان رضؓ سے حلف کا مطالبہ کیا تھا کہ انہوں نے حضرت مقداد رضؓ کو سات ہزار درہم دیئے تھے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے صرف حضرت مقداد رضؓ کے انکار ہی پر فیصلہ نہیں کر دیا تھا بلکہ حلف کو مدعی کی جانب بھی لوٹا یا تھا۔ کیونکہ قرض دینے والا اپنے دعوے کی صحت اور حقیقت کو زیادہ جانتا ہے۔ لہٰذا وہ حلف اٹھا کر اپنا حق لے سکتا ہے۔ اگر اسے اپنے موقف کی صداقت اور دعوے کی صحت کا پورا یقین نہیں تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ایسا دعویٰ کرے جس کی صحت کا خود اسے بھی علم نہیں۔ اگر مدعی حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو مجرد مدعا علیہ کے انکار پر اس کے حق میں فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ مدعا علیہ کو دوسرے فریق کے دعوے کی صحت کے متعلق کوئی علم نہ ہو۔ بنا بریں حضرت عمرؓ نے حضرت عثمان رضؓ سے گویا یہ فرمایا تھا۔ اگر آپ اپنے دعوے کی صحت کا یقین رکھتے ہیں تو حلف اٹھائیے اور اپنا حق لے لیجئے۔ مقداد رضؓ نے آپ سے بالکل انصاف کی بات کہی ہے۔

صحابہ کرام رضؓ نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے بہتر فیصلہ کوئی نہ ہوگا۔ یہ اس مسئلہ کی تفصیل ہے۔ اور درحقیقت حق بھی یہی ہے۔ اور اسی کو ہمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ قدس اللہ روحہ نے اختیار کیا ہے۔

علامہ ابن حزمؒ کی ایک اور دلیل

نیز علامہ ابو محمد ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اپنے موقف کی ایک دوسری دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"ہم کہتے ہیں کہ حلف اٹھانے سے انکار کرنا اس کے خلاف فیصلے کا موجب ہے کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا ہے کہ جو کوئی برائی کا ارتکاب کرے تو اسکو قوت سے بدلنا ضروری ہے"

علامہ ابن حزمؒ کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ حلف سے انکار کرنیوالا بعض دفعہ اپنے انکارِ حلف پر معذور ہوتا ہے وہ انکارِ حلف پر گنہگار نہیں ہوتا۔ کیونکہ دعوٰی یہ ہے کہ مدعا علیہ کو جو قرض دیا گیا تھا عین ممکن ہے کہ اس نے قرض ادا کر دیا ہو اسکو جیل میں رکھنے کا اسکے سوا کوئی مقصد نہیں ہو سکتا کہ وہ مجبور ہو کر مدعی کے دعوے کو تسلیم کر لے

تب یہ جھوٹ ہوگا۔ اگر وہ اللہ تعالٰی سے ڈرتے ہوئے حلف اٹھانے سے گریز کرتا ہے جیسا کہ سلفِ صالحین رح سے مروی ہے تو اسکو جیل میں بند کر کے حلف اٹھانے پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

رہی یہ بات کہ مدعا علیہ کا حلف سے انکار کرنا برائی کے زمرے میں آتا ہے جسکو بدلنا واجب ہے ــــ تو یہ بذاتِ خود باطل ہے۔ کیونکہ حلف اٹھانے سے ڈرنا اور تورّع اختیار کرنا برائی کے زمرے میں نہیں آتا۔ بلکہ بسا اوقات تورع اختیار کرنا واجب، بعض اوقات مستحب، اور بعض اوقات جائز ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی تورّع معصیت بن جاتا ہے۔

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حلف اٹھانا اسکے ذمے واجب الادا حق ہے۔ اور اگر وہ اس حق کی ادائیگی سے کوتاہی کرتا ہے تو اسکو حصولِ حق کی خاطر مارا پیٹا بھی جاسکتا ہے کیونکہ شارع نے اسکو مدعی سے گلوخلاصی کی ایک امکانی صورت دیدی ہے یعنی مدعا علیہ حلف اٹھا کر مدعی سے اپنا دامن چھڑا سکتا ہے حلف اٹھانا اسکے ذمے واجب الادا ہے لہذا جب اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو درحقیقت اس نے حق کی ادائیگی سے انکار کر دیا جو کسی کیطرف سے اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے حلف اٹھا کر اس جھگڑے میں اپنے آپ کو بری الذمہ ثابت نہ کیا۔ اس لئے اسکو یا تو مارا جائیگا یا قید کر دیا جائیگا۔ یہانتک کہ وہ الزام کا اقرار کرلے یا حلف اٹھالے۔ یہ تینوں آراء امام احمد بن حنبل رح کے مذہب میں ملتی ہیں۔

چوتھی رائے یہ ہے کہ اس معاملہ کی تفصیلات پر نظر ڈالی جائیگی۔ حالات اور ضرورت کے مطابق ان میں سے کسی قول پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ اس مسلک کو ہمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رح رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

پانچویں رائے یہ ہے کہ اگر مدعی متہم ہے تو مدعا علیہ کے انکارِ حلف کے بعد حلف کو مدعی کیطرف لوٹا دیا جائے گا۔ ورنہ مدعا علیہ کے انکارِ حلف پر فیصلہ اسکے حق میں کر دیا جائے گا۔ یہ مذہب[1] امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کیطرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور

---

[1] امام محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلے رح اصحاب الرائے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ کوفہ کے قاضی رہے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے ہم عصر تھے اور ان سے معاصرانہ چشمک بھی تھی۔ سنہ ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔ روایتِ حدیث میں ضعیف تھے۔ یہ مشہور تابعی عبدالرحمٰن بن ابی لیلے رح جو نہایت ثقہ راوی تھے، کے بیٹے تھے

آپ جانتے ہیں کہ امام ابن ابی لیلیٰ فقہ میں حصّہ وافر سے بہرہ ور تھے۔
اس قول کی توضیح یوں ہے کہ مدعی اگر کذب اور فسق و فجور سے متہم نہیں تو گمان غالب یہ ہے کہ وہ اس جھگڑے میں سچا ہے جب مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو مدعی کی صداقت کا گمان اور قوی ہو جاتا ہے۔ اور اس سے حلف لینے کی حاجت نہیں رہتی۔ مدعی اگر فسق و فجور اور کذب وغیرہ سے متہم ہے تو اس کے متعلق یہ گمان غالب نہیں ہوتا کہ اسکے دعوے میں صداقت ضرور ہے۔ جب مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو مدعی کی صداقت کا گمان غالب آجاتا ہے۔ تب اس گمان کو تقویت دینے کی خاطر حلف کو اس کیطرف لوٹا دیا جاتا ہے۔ دراصل یہ استحسان کی ایک قسم ہے۔

انکارِ حلف کی حیثیت

جب حلف کو مدعی کیطرف لوٹا دیا جاتا ہے تو آیا اس حلف کو مدعی کے ثبوت کے طور پر تسلیم کیا جائے گا یا مدعا علیہ کے اقرار کے قائم مقام ہو گا۔

امام شافعیؒ کا مذہب

اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے دو قول مروی ہیں مگر انکے اصحاب کے نزدیک انکا راجح مذہب یہ ہے کہ اسکو مدعا علیہ کے اقرار کے طور پر تسلیم کیا جائے گا۔ بنا بریں مدعی کے حلف اٹھا لینے کے بعد اگر مدعا علیہ اپنی برات کا ثبوت پیش کرنا چاہے تو اس صورتحال میں اگر مدعی کے حلف کو ثبوت کے قائم مقام تسلیم کر لیا جائے تو مدعا علیہ کو ثبوت پیش کرنے کی اجازت ہو گی اور اگر مدعی کے حلف کو مدعا علیہ کے اقرار کے قائم مقام مان لیا جائے تو پھر مدعا علیہ کے ثبوت کی سماعت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں ثبوت مدعا علیہ کے اقرار کو جھٹلائیگا

جب انکارِ حلف کی بنا پر فیصلہ کیا جاتا ہے تو آیا یہ فیصلہ مدعا علیہ کے اقرار کی بنا پر ہو گا یا تصرف کی ایک ممکنہ صورت متصور ہو گی۔
اسکی دو صورتیں ہیں۔

مثال ایک شخص ایک عورت سے نکاح کا دعوی کرتا ہے ہم جب اس عورت سے مرد کے دعوے کی تردید میں اس سے حلف کا مطالبہ کرتے ہیں اور وہ حلف اٹھانے اٹھانے سے انکار کر دیتی ہے۔ تب کیا اس صورت میں فیصلہ عورت کے خلاف دیکر اسکو

اس شخص کی بیوی قرار دیا جائیگا ؟ اگر ہم انکارِ حلف پر مبنی فیصلے کو بھی بذل قرار دینا چاہیں تو ایسا نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ زوجیت محض بذل سے مباح نہیں ہوسکتی۔

مثال اسیطرح اگر کوئی شخص کسی مجہول النسب آدمی کے متعلق یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اسکا غلام ہے تو اس مجہول النسب آدمی سے حلف لیا جائیگا۔ اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کردے تو یہاں بھی وہی متذکرہ صورت ہوگی۔

مثال اسی طرح ایک شخص قذف کا دعویٰ کرتا ہے جب مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو وہ حلف اٹھانے سے انکار کردیتا ہے۔ آیا اس پر حدِ قذف جاری کیجائیگی؟ (یہاں بھی ہم اگر انکارِ حلف کو بذل قرار دیں تو اس پر حد جاری نہیں ہوسکتی)

ان مثالوں میں بھی بنیاد انہی مذکورہ اصولوں پر رکھی جائے گی۔

امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا مذہب

اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں بھی اختلافِ رائے پایا جاتا ہے

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انکارِ حلف بذل ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک انکارِ حلف اقرار کے قائم مقام ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نکاح، رجعت، ایلاء، غلامی، ولادت، نسب ولاء اور حدود میں حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا۔ چونکہ انکے نزدیک انکارِ حلف بذل ہے۔ لہذا ان صورتوں میں حلف نہیں لیا جاسکتا۔ مگر صاحبینؒ کہتے ہیں کہ مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا کیونکہ انکارِ حلف کو مدعا علیہ کے اقرار کے قائم مقام سمجھا گیا ہے

وہ فقہاءؒ جنہوں نے انکارِ حلف کو اقرار کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ یہ دلیل دیتے ہیں کہ حلف سے انکار کرنے والا دراصل ظاہری طور پر اس شخص کی مانند ہوتا ہے جو جھوٹی قسم کھانے سے احتراز کررہا ہو گویا وہ بالواسطہ الزام کا اعتراف کررہا ہے اس کا حلف اٹھانے سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اگر وہ قسم اٹھاتا تو وہ قسم جھوٹی ہوتی اور یہ اعتراف الزام کی بیّن دلیل ہے مگر استثناء کی صورت یہ ہے کہ اقرارِ صریح سے کم تر کوئی چیز حدود اور قیود میں عمل نہیں کرسکتی۔

جو فقہاءؒ انکارِ حلف کو بذل قرار دیتے ہیں انکا استدلال یہ ہے کہ اگر انکارِ حلف کو اقرار کے قائم مقام قرار دیدیں تو مدعا علیہ اپنے انکارِ الزام میں جھوٹا ہوگا اور جھوٹ حرام ہے۔ تب انکارِ حلف کے بعد انکارِ الزام کے باعث اس کو فاسق قرار دیا جائے گا مگر یہ باطل ہے۔ لہذا ہم اسکو بذل کے قائم مقام سمجھتے ہیں اور

محض جائز گردانتے ہیں تاکہ اسکی عدالت مجروح نہ ہو۔ انکار حلف پر اسے کذاب نہیں گردانا جائے گا۔

بذل اور اقرار پر تبصرہ

اس بارے میں صحیح مسلک یہ ہے کہ انکار حلف کو نہ تو اقرار کے قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ بذل کے بلکہ یہ شاہد اور دلیل کے قائم مقام ہے کیونکہ مدعا علیہ الزام کا صریحًا انکار کر رہا ہے مدعا علیہ اسکا مستحق نہیں جسکا اس پر دعوی کیا جارہا ہے پھر وہ اپنے انکار پر مصر بھی ہے اگر وہ تورعًا حلف اٹھانے سے گریز کر رہا ہے تب اسکے انکار حلف کو اقرار کے قائم مقام کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے؟ کیا یہ مان لیا جائے کہ وہ اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے۔؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر انکار حلف کو اقرار تسلیم کر لیا جائے تو مدعا علیہ کے انکار حلف کے بعد اسکی براءت اور ادائیگی کے متعلق کسی ثبوت اور دلیل کی سماعت نہیں ہوسکتی تو یوں گویا وہ خود اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اقرار تو درحقیقت اقرار کرنے والے کی خود اپنے خلاف گواہی ہوتی ہے انکار حلف کو اقرار کے قائم مقام قرار دے کر اسکو خود اپنے آپ کے خلاف گواہ کیونکر بنایا جاسکتا ہے۔

بذل دراصل اباحت اور تبرع ہے اور مدعا علیہ اسکا قصد نہیں کرسکتا اور نہ اسکے دل میں یہ بات آسکتی ہے۔ کبھی کبھار یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ مدعا علیہ قریب مرگ مریض ہو اور اگر ہم انکار حلف کو بذل قرار دیں تو یہ اعتبار کرنا پڑیگا کہ یہ مطالبہ مال کے ایک تہائی میں سے ادا کیا جائے۔

تب واضح ہوگیا کہ انکار حلف کو نہ تو اقرار کے قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ محض بذل اور اباحت کے طور پر اسکو لیا جاسکتا ہے بلکہ ہم اسکو گواہ اور دلیل کے قائم مقام قرار دیں گے کیونکہ دلیل یا بیّنہ ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو حق کو واضح اور ممیّز کر دے حلف اٹھا کر دامن چھڑانے کی قدرت ہونے کے باوجود مدعا علیہ کا حلف اٹھانے سے انکار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ فریق ثانی اپنے دعوے میں سچا ہے۔ یہ انکار حلف حق کو واضح کر رہا ہے بنابریں یہ انکار حلف شہادت اور قرائن کے قائم مقام ہوگا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح میں کنواری لڑکی کے سکوت کو اقرار اور بذل کے قائم مقام قرار دیا ہے تو اسکا جواب یہ ہوگا کہ لڑکی

کا خاموش رہنا انکار حلف نہیں ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ جب کنواری لڑکی سے نکاح کی اجازت طلب کیجاتی ہے تو اس کے سکوت اور خاموشی کو اسکی رضامندی اور اجازت کی دلیل سمجھا جاتا ہے کیونکہ فطری حیا اسکے کلام کرنے سے مانع ہے اس موقعہ پر اسکا کلام کرنا عار سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے اسکی خاموشی کو بامر مجبوری رضامندی قرار دے لیا گیا ہے۔ مگر یہاں تو مدعا علیہ کو کلام کرنے میں کوئی حیا اور عار لاحق نہیں تب اس کے انکار حلف کو کنواری لڑکی کے سکوت کے مشابہ کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے واللہ اعلم

حلف کو مدعی کیطرف لوٹانے کی کیفیت

جب رد حلف کا اعتبار کرتے ہوئے حلف کو مدعی کی طرف لوٹاتے ہیں تو آیا یہ حلف مدعا علیہ کے انکار پر ہی لوٹا دیا جائے گا یا مدعا علیہ سے اجازت لینا ہوگی۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ انکار حلف کے بعد مدعا علیہ سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں چونکہ اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا ہے اس لئے حلف خود بخود مدعی کیطرف لوٹ جائے گا اور حلف کا مدعی کی طرف منتقل ہونا درحقیقت مدعا علیہ کے انکار اور حلف سے گریز کی وجہ سے ہے۔ حلف اٹھانے پر قدرت رکھتے ہوئے جب وہ اس بات پر رضامند ہے کہ مدعی حلف اٹھالے تو اس کی رضامندی اس کی اجازت اور اذن کے قائم مقام ہے جیسے اس کے انکار حلف کو بمنزلہ بذل اقرار لیا جاتا ہے۔

علامہ ابو الخطاب[1] رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

حلف کو مدعا علیہ کی رضامندی کے بغیر مدعی کی طرف منتقل نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ قسم اٹھانا مدعا علیہ کا حق ہے۔ اور وہی اس معاملے میں زیادہ حقدار ہے

لہذا قسم اس کی اجازت کے بغیر مدعی کی طرف منتقل نہیں ہوسکتی۔

---

[1] ابو الخطاب محفوظ بن احمد بن الحسن بغدادی رح امام احمد بن حنبل رح کے مذہب میں صاحب اجتہاد بزرگ شمار ہوتے ہیں۔ "الھدایۃ" "الانتصار" اور "التمہید" وغیرہ ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ ۵۱۰ھ میں وفات پائی۔

پانچواں ضابطہ

صرف ایک گواہ کی شہادت پر فیصلہ

اس طریق عمل کی متعدد صورتیں ہیں

۱- **رؤیتِ ہلال** رویت ہلال کے سلسلے میں اگر صرف ایک گواہ رمضان کے چاند ہونے کی گواہی دیدے تو امام احمد بن حنبلؒ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اسکی گواہی قبول کی جائے گی۔ اسکی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وہ حدیث ہے جو سنن ابی داود میں منقول ہے۔

"ایک دفعہ لوگ چاند دیکھنے کی کوشش کر رہے تھے کہ میں نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ مجھے چاند نظر آگیا ہے چنانچہ آپؐ نے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا اور خود بھی روزہ رکھا" [1]

اس قسم کی صورت حال میں کیا ایک عورت کی گواہی پر اکتفا کیا جا سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں امام احمدؒ کے مذہب میں دو قول منقول ہیں دونوں قول اس بات پر مبنی ہیں کہ آیا رویت ہلال کی اطلاع شہادت تسلیم کیجائیگی یا یہ اخبار کے ضمن میں آئے گی۔ ابو داود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر شہادت دی کہ اس نے چاند دیکھ لیا ہے۔

آپ نے فرمایا کیا تم گواہی دیتے ہو کہ محمد اللہ کے رسول ہیں؟

اس نے عرض کی جی ہاں!

آپ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالےٰ عنہ کیطرف متوجہ ہو کر فرمایا لوگوں میں اعلان کردو کہ وہ کل روزہ رکھیں۔ [2]

---

[1] سنن ابی داؤد مع شرح عون المعبود جلد ۲ صفحہ ۲۷۴ نیز اس حدیث کو دارمیؒ ابن حبانؒ بیہقیؒ اور حاکمؒ نے بھی روایت کیا ہے۔ حاکم نے اسے شیخینؒ کی شرائط پر صحیح کہا ہے ابن حزمؒ نے بھی اسکی تصحیح کی ہے۔

[2] سنن ابی داود جلد ۲ صفحہ ۲۷۴ سنن ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۵۲۹ سنن دارمی جلد ۱ صفحہ ۲۳۶ نیز اس حدیث کو ترمذی، نسائی، ابن جارود، دارقطنی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ نے روایت کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحؒ سے ایک دوسری روایت میں منقول ہے کہ دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " چاند دیکھکر روزہ رکھو اور چاند دیکھکر عید کرو۔ اور اگر بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آسکے تو تیس دن پورے کر لو اور اگر دو عادل گواہ چاند نظر آنے کی گواہی دیدیں تو اسی بنیاد پر روزے رکھو اور عید کرو " سلہ

اس حدیث میں منطوق طریقے سے کوئی دلیل نہیں ہے البتہ مفہوم طریقے سے دلیل ملتی ہے مگر اسمیں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے۔

اگر چاند ماہِ شوال کا ہو تب تو اس نص کی بنیاد پر دو گواہوں کی شرط ضروری ہے۔ اگر رمضان کا چاند ہو تو دوسری نصوص کی بناء پر صرف ایک گواہ کی گواہی کافی ہے۔ دونوں حدیثوں کے عام مفہوم سے جو تعارض کی صورت متوہم ہوتی ہے وہ قوی نہیں۔

اصول شریعت شاہد ہیں کہ ایک گواہ کی گواہی قبول کر لی جائے کیونکہ یہ عبادت کے وقت کا دخول ہے۔ لہذا ایک گواہ کی گواہی پر اکتفا کیا گیا ہے جیسے اذان نماز کیلئے دخولِ وقت کی اطلاع ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ابوبکر عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ کہتے ہیں سلہ۲

اگر چاند دیکھنے والے شخص کے پاس چاند دیکھنے کے وقت بہت سے لوگ موجود ہوں تو اس صورت میں دو سے کم افراد کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ اتنے لوگوں کی موجودگی میں صرف ایک شخص کو چاند نظر آنا بعید سی بات ہے۔ البتہ جب اسکے ساتھ ایک دوسرا شخص بھی چاند دیکھ لیتا ہے تو ان کی صداقت کا گمان غالب ہو جاتا ہے۔ اگر سفر میں چاند نظر آئے تو صرف ایک آدمی کی شہادت بھی قبول کیجائیگی کیونکہ بعض اوقات سفر میں چاند دیکھنے والا اکیلا ہی ہوتا ہے اور اسکے دوسرے ساتھی مشغول ہوتے ہیں۔

سلہ۱ سنن الدارقطنی جلد ۲ صفحہ ۱۶۷ سلہ۲ علامہ ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر رحؒ علمائے حنابلہ میں بہت شہرت کے مالک ہیں۔ امانت و دیانت کے اعلیٰ مرتبے پر فائز تھے۔ وسیع الروایت اور صاحب تفقہ تھے۔ انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں الشافی المقنع اور التنبیہ بہت مشہور ہیں۔ علامہ خلال کے لقب سے مشہور ہوئے آپ نے ۳۶۳ھ میں وفات پائی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

" اگر آسمان ابر آلود یا گرد آلود ہو، یا کوئی اور ایسی علت ہو جو چاند کے نظر آنے سے مانع ہو تو اس صورت میں صرف ایک عادل شخص کی گواہی کافی ہے۔ اس معاملے میں آزاد، غلام، مرد اور عورت سب یکساں ہیں بلکہ قذف کی سزا پانے والا شخص بھی جو توبہ کر چکا ہو گواہی دے سکتا ہے تو اس کی گواہی قبول کیجائے گی نیز اس میں لفظ "شہادت" کے تلفظ کی شرط بھی ضروری نہیں

اگر آسمان پر کوئی علت نہ ہو اور مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی شہادت کو جس سے علم الیقینی حاصل ہو قبول کیا جائے گا۔ یہ چیز کسی پابندی کے بغیر امام کی رائے پر منحصر ہے۔ کیونکہ اب مطلع ایک سا ہے۔ رویت ہلال کے تمام موانع ختم ہو گئے ہیں بے شمار لوگوں کی نظر بھی درست ہے اور چاند دیکھنے کا داعیہ بھی لوگوں میں پوری طرح موجود ہوتا ہے۔ لہذا ہم رویت ہلال کا مسئلہ چند آدمیوں سے مختص نہیں کر سکتے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ "رویت ہلال کے سلسلے میں صرف دو اشخاص کی گواہی کافی ہے۔"

دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شہر کے باہر سے آتا ہے یا کسی بلند منارے یا شہر کی کسی بلند جگہ سے آکر رویت ھلال کی اطلاع دیتا ہے تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ چاند کا نظر آنا جسطرح فضا کے صاف ہونے پر منحصر ہے اسیطرح اس امر پر بھی منحصر ہے کہ چاند دیکھنے والا کسی بلند مقام پر کھڑے ہو کر چاند دیکھنے کی کوشش کر رہا ہے یا کسی پست مقام پر۔

صحیح مسلک یہ ہے کہ رویت ہلال کے بارے میں ایک گواہی کو مطلقاً قبول کیا جائے گا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رض اور حضرت عبداللہ بن عباس رض کی احادیث دلالت کرتی ہیں بے شک جسطرح چاند دیکھنے والوں کیلئے خارجی اسباب مختلف ہوتے ہیں اسی طرح دیکھنے والوں کے اپنے حالات بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔ مثلاً نگاہ کا تیز اور کمزور ہونا۔ اسلئے جب بہت سے لوگ چاند دیکھنے کی کوشش کر رہے ہوں تو ان میں سے اگر چند آدمی چاند دیکھ لیں اور باقی اکثریت چاند نہ دیکھ سکے تو دیکھنے والے شخص کو چاند دیکھنے میں اسکی انفرادیت کی بنا پر جھوٹا نہیں کہا جا سکتا۔

حج کے سفر میں صحابہ کرام رضؓ چاند دیکھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ نے چاند دیکھ لیا مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ محروم رہے حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ حضرت عمر رضؓ سے کہنے لگے "اے امیر المومنین! وہ رہا چاند، کیا آپؓ کو چاند نظر نہیں آرہا۔؟"

حضرت عمرؓ نے فرمایا ہاں اب میں چاند اپنے بستر مرگ پر دیکھوں گا یعنی میری اتنی عمر ہوگئی ہے اب میں ضعف بصارت کی بنا پر کیسے چاند دیکھ سکتا ہوں۔

طبیب وغیرہ کی گواھی

بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو صرف اہل فن اور اطبّا وغیرہ سے مختص ہوتے ہیں۔ مثلاً مہلک اور ھڈی کو ننگا کر دینے والا زخم اور حیوانات کی بیماری وغیرہ کہ ان میں طبیب اور بیطار کے علاوہ کوئی دوسرا شخص رائے نہیں دے سکتا۔ اس قسم کے معاملات میں ایک طبیب یا ایک بیطار کی شہادت صرف اسی صورت میں قابل قبول ہوسکتی ہے جب دوسرا طبیب یا بیطار مہیّا نہ ہوسکے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منصوص ہے۔ [۱]

اگر دو طبیبوں کی شہادت کا مہیّا ہونا ممکن ہو تو ہمارے اصحابؒ کا قول یہ ہے کہ دو سے کم کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی نصوص اسی پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک طبیب کی گواہی کا قابل قبول ہونا بھی اسی طرح مستخرج ہے جیسے ایک قیافہ شناس اور تقسیم کرنے والے کے قول پر عمل کیا جاتا ہے۔

۳۔ مردوں سے پوشیدہ معاملات میں ایک عورت کی گواہی

وہ واقعات و معاملات جو عموماً مردوں سے پوشیدہ ہوتے ہیں جیسے ولادت، رضاعت، کپڑوں کے نیچے چھپے ہوئے عورتوں کے عیوب حیض اور عدّت وغیرہ۔ تو ان میں ایک عادلہ عورت کی گواہی کافی ہے۔ اسکی نظیر وہ حدیث ہے جسمیں حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

"میں نے ایک عورت سے نکاح کیا، ایک کالی سی لونڈی آئی اور کہنے لگی "میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔" میں نے اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا۔ اسے اپنے سے الگ کردو۔" [۲]

---

[۱] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۲۲۳۔ [۲] صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۶۸، جلد ۹ ص ۱۵۲ نیز مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۱

جو قرآن مجید کے خلاف ہو۔

فیصلہ کرنے کا طریقہ و منہاج اور حقوق کی حفاظت دو مختلف چیزیں ہیں۔ ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں۔ حقوق بسا اوقات ان طریقوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں جن کے مطابق قاضی اور حاکم فیصلہ نہیں کرتا، مگر صاحب حق جانتا ہے کہ اس طریقہ سے اس کا حق محفوظ ہو جائے گا۔ حکام بعض اوقات ایسے اصولوں کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں جن کے ذریعے صاحب حق اپنا حق محفوظ نہیں کر سکتا اور نہ وہ اسکے متعلق سوچ سکتا ہے۔ مثلاً انکارِ حلف اور ردِّ حلف وغیرہ۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلے کا اصول تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بتایا ہے۔ چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ (النساء ۱۰۵)	ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے تاکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تجھے دکھایا ہے تو اسکے مطابق لوگوں میں فیصلہ کرے۔

تعجب ہے کہ یہ لوگ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو تو ناقابل اعتبار ٹھہرا دیتے ہیں اور محض انکارِ حلف کی بنیاد پر جو سکوت کی ایک قسم ہے فیصلے کرتے ہیں۔ حالانکہ سکوت اختیار کرنیوالے کے "سکوت" کو قول نہیں کہا جا سکتا۔

کسی باغ کی ملکیت کے مدعی کے حق میں محض اس بناء پر فیصلہ کر دیتے ہیں کہ باغ میں داخل ہونے اور نکلنے کا راستہ اسکی طرف ہے۔ انکے نزدیک اینٹوں کے رخ اور رسّی کی گرہوں کی بنیاد پر فیصلہ بھی درست ہے، جیسا کہ قاضی ابو یوسف رح کا مذہب ہے۔

کیا یہ چیزیں ایک گواہ جسکی عدالت روز روشن کیطرح واضح ہے جسکی گواہی سے علم یقینی کے حصول کا امکان ہے۔ مقابلہ کر سکتی ہیں۔؟ خاص طور پر جبکہ ایسے گواہ کی گواہی کے ساتھ مدعی حلف بھی دے رہا ہے۔

مجرد عقد نکاح کی بناء پر نسب کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ چیز ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے سے ملے ہی نہیں؟ اور کیا یہ فیصلہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلے کا مقابلہ کر سکتا ہے۔؟

دو مجہول الحال گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کرنا کہاں کا انصاف ہے، جنکے حالات سے

قاضی واقف نہیں۔ یہ دو مجہول الحال گواہ ایک معروف عادل اور ثقہ گواہ اور اسکے ساتھ مدعی کے حلف کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔

یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ایک طرف تو دیوار کے جھگڑے میں مدعی کے حق میں صرف اسوجہ سے فیصلہ کر دیا جائے کہ لکڑی کے چند شہتیر اسکے موقف کو صحیح ثابت کرتے ہیں مگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو ٹھکرا دیا جائے۔ علم ہونا چاہئیے کہ ایک ثقہ گواہ اور مدعی کا حلف دلالت اور ثبوت کے اعتبار سے درخت کے ان تنوں سے قوی ہیں پس اگر مدعی کا پڑوسی ایک گواہ پیش کر دے اور اس پر حلف اٹھائے تو درخت کے تنوں کی گواہی سے یہ گواہی زیادہ قوی ہے۔

یہ ہر اُس شخص کا حال ہے جو سنتِ صحیحہ کی مخالفت کرتا ہے اور وہ بھی ایسی سنت کہ کوئی چیز اسکی معارض نہیں۔ وہ درحقیقت ایسا مسلک اختیار کرتا ہے جسکے متعلق اسے علم ہے کہ سنت کی دلیل اس سے زیادہ قوی ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے اصول کو ناقابل اعتبار ٹھہرانے کے قول کو امام بخاری رح کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے "کتاب الشہادات" میں ایک باب باندھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں " باب یمین المدعیٰ علیہ " (مدعا علیہ کے حلف کا باب) اور اس باب کے تحت رقم طراز ہیں۔

ابن شبرمہ رح کہتے ہیں کہ ابوالزناد رح کے ایک گواہ اور مدعی کے حلیف کے بارے میں میرے ساتھ تبادلہ خیال کیا۔ میں نے کہا اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ	اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو اگر
فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ	دو مرد نہ ملیں تو جن کو تم پسند کرتے ہو ان میں سے
مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ	ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو تاکہ اگر ان میں سے
اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى	ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسکو یاد دلا دے

میں نے کہا جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر اکتفا کیا جا سکتا ہے تب دو عورتوں کی گواہی کی کیا ضرورت ہے کہ ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلاتی پھرے۔ یہاں دوسری کی یاد دہانی کا کیا فائدہ؟

باب کا عنوان تو مدعا علیہ کے حلف کے متعلق ہے مگر نیچے مذکورہ مکالمہ منقول ہے گواہ اور حلف کے بارے میں کوئی حدیث نقل نہ کرنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رح

چنانچہ جب مروانؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بلوا کر پوچھا تو انہوں نے گواہی دی کہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صہیب کو ایک کمرہ اور دو مکان عطا فرمائے تھے۔ اسطرح مروانؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی گواہی کے مطابق فیصلہ دے دیا۔

رہا خزیمہ بن ثابتؓ کی گواہی کا معاملہ تو ہر مومن یہ گواہی دیگا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چونکہ اس موقع پر حضرت خزیمہؓ موجود تھے اس لئے خزیمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خبر کی اسیطرح تصدیق کی جسطرح آپؐ کی دی ہوئی دیگر خبروں کی تصدیق کی۔ خزیمہؓ پر آپؐ کی اس خبر کی تصدیق کرنا اسی طرح واجب تھا جسطرح آپ کی دیگر جملہ اخبار کی تصدیق واجب ہے۔ خزیمہؓ کی شہادت گویا یہ تھی کہ حقیقت حال بالکل ایسے ہی ہے جیسے آپؐ فرماتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کی گواہی کو مدعی کے حلف کے بغیر قبول فرمایا ہے چنانچہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوقتادہؓ سے روایت منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے روز فرمایا جہاد میں جس کسی نے کسی کافر کو قتل کیا اور اس کے پاس اسکا ثبوت ہو تو اس کیلئے اس مقتول کا سلب ہے۔ ابوقتادہؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہو گیا میں نے سوچا میری گواہی کون دیگا؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابوقتادہؓ کیا بات ہے۔؟

چنانچہ میں نے مقتول کافر کا قصہ سنایا۔ مجلس میں سے ایک شخص نے اٹھکر کہا یا رسول اللہ! ابوقتادہؓ ٹھیک کہتے ہیں اس کافر کا سلب میرے پاس ہے۔ آپؐ میری طرف سے ابوقتادہؓ کو راضی کرلیں کہ وہ سلب میرے پاس رہنے دیں۔"

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ بول اٹھے

"ہرگز نہیں خدا کی قسم! یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم قریش کے مال ضائع کرنے والے چھوکرے کو تو نوازدیں اور اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر کو جو اللہ اور اس کے رسولؐ کیلئے لڑتا ہے اُسے چھوڑ دیں۔" [۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔" ابوبکرؓ ٹھیک کہتے ہیں۔ یہ سلب ابوقتادہؓ کو دیدو۔" چنانچہ اس نے سلب مجھے دیدیا۔

---

[۱] صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۲۴۷ جلد ۸ صفحہ ۳۴

اس مسئلے میں امام احمدؒ کے مذہب میں تین قول پائے جاتے ہیں۔

اوّل دو گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔

ثانی ایک گواہ اور اسکے ساتھ مدعی کا حلف ضروری ہے

ثالث صرف ایک گواہ کافی ہے۔

دلیل کے اعتبار سے یہ آخری قول زیادہ قرین صحت ہے صحیح حدیث اس پر دلالت کرتی ہے۔ اس حدیث کے متعارض کوئی حدیث نہیں تب کوئی وجہ نہیں کہ اس حدیث سے صرف نظر کیا جائے۔ امام ابوداؤدؒ اپنی سنن میں یوں باب باندھتے ہیں۔ باب اذا علم الحاکم بصدق الشاهد الواحد یجوز له ان یحکم به [1] (باب اس بیان میں کہ جب حاکم کو ایک گواہ کی شہادت کی صداقت معلوم ہو جائے اسکی شہادت کے مطابق فیصلہ جائز ہے۔) اس کے بعد انہوں نے حضرت خزیمہ بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے [2] امام شافعیؒ ابو مجلزؒ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ زرارہ بن اوفیؒ نے اکیلے ابو مجلزؒ کی گواہی پر فیصلہ صادر کیا تھا۔ [3]

ابو اسحاقؒ کہتے ہیں کہ قاضی شریحؒ نے مجھ اکیلے کی شہادت کو قبول کیا ہے [4]

ابو قیسؒ کہتے ہیں میں نے قاضی شریحؒ کے پاس قرآن پر گواہی دی تو انہوں نے مجھ اکیلے کی گواہی کو قبول کر لیا۔ [5]

---

[1] ابوداؤد جلد ۳ صفحہ ۳۴ قدرے مختلف الفاظ میں [2] ابوداؤد جلد ۳ صفحہ ۳۴ [3] سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۴

[4] السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۴ [5] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۴۔

چھٹا ضابطہ

ترجمانی، تعارف، مراسلت اور جرح و تعدیل میں ایک گواہ کا اعتبار

ترجمانی، تعارف، مراسلت اور جرح و تعدیل میں ایک گواہ کی شہادت قابل قبول ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں اس حیثیت پر یوں باب باندھا ہے باب ترجمۃ الحکام وھل یجوز ترجمان واحد [1] (حکام کی ترجمانی کا باب، کیا ایک ترجمان کی ترجمانی قابل اعتبار ہے؟) زید بن ثابتؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عبرانی سیکھنے کا حکم دیا۔ یہاں تک کہ میں آپؐ کے خطوط اور مراسلات لکھا کرتا تھا۔ جب یہودی آپؐ کی طرف کوئی خط بھیجتے تو میں آپؐ کو یہ خط پڑھ کر سنایا کرتا تھا[2]

حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالےٰ عنہم کی موجودگی میں فرمایا۔ یہ عورت کیا کہتی ہے۔؟ عبدالرحمٰن بن حاطبؓ نے عرض کی آپ کو یہ عورت ہی بتا سکتی ہے کہ کس نے یہ کیا ہے" ؟ [3] ابو جمرہؒ کہتے ہیں میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام دیا کرتا تھا۔ [4] بعض تو یہ کہتے ہیں کہ حاکم کیلیے ترجمان رکھنا ضروری ہے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے اسی کو علامہ خرقیؒ نے اختیار کیا ہے۔ ایک گواہ کے قول پر اکتفا کرنا امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات میں ذکر کر آئے ہیں یہی صحیح ہے یہی رائے علامہ ابو بکرؒ کی ہے۔

---

[1] صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۱۸۵ [2] حوالہ سابقہ [3] صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۱۸۶

[4] صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۱۸۶

ساتواں ضابطہ

ایک گواہ اور مدّعی کا حلف

امام ابو حنیفہؒ اور انکے اصحابؒ کے سوا دیگر تمام فقہائے حدیث، فقہائے امصار اور تمام اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بناء پر فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔

صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالے سے منقول ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ [۱]

عمرو اپنی کتاب "الاموال" میں رقم طراز ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رض کی حدیث کی تائید بعض دوسری روایات بھی کرتی ہیں۔

ابن عبدالحکم رح [۲] کہتے ہیں کہ امام شافعی رح کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ محمد بن حسن شیبانی رح [۳] نے مجھ سے کہا

اگر مجھے معلوم ہوتا کہ سیف بن سلیمان ایک گواہ اور مدّعی کے حلف والی حدیث روایت کرتا ہے تو میں اسے فاسد ٹھہرا دیتا۔ میں نے کہا اے ابو عبداللہ! جب آپ نے اسے فاسد کہہ دیا تو وہ فاسد ہے؟ [۴]

---

[۱] صحیح مسلم جلد ۱۲ صـ ۳ [۲] محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم رح نے اپنے والد، ابن وہب، اشہب اور ابن قاسم رحمہم اللہ سے حدیث سُنی۔ امام شافعی رح کی صحبت میں رہے۔ ان سے تعلیم حاصل کی اور انکی کتابیں لکھیں۔ ۲۶۸ھ میں وفات پائی۔

[۳] محمد بن حسن شیبانی رح فقہ حنفی کے اہم ستون ہیں۔ امام ابو حنیفہ رح سے اہل عراق کی فقہ سیکھی۔ اور امام صاحب کی وفات کے بعد قاضی ابو یوسف رح سے انکی تکمیل کی۔ اہل الرائے کے مرجع تھے۔ امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کی تعلیم کا سلسلہ امام محمد کی وجہ سے قائم ہوا۔ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

[۴] امام شافعی رح کے اس قول کو امام بیہقی رح نے محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم رح کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ سنن بیہقی جلد ۱۰ صـ ۱۶۷

علی بن مدینی رح فرماتے ہیں میں نے سیف بن سلیمان کے متعلق یحیی بن سعید[1] سے پوچھا تو فرمانے لگے۔ سیف ہمارے نزدیک سچا ہے۔ حافظ حدیث اور حدیث میں نہایت قابل اعتماد ہے [2]

میں (ابن قیم رح) کہتا ہوں کہ امام مسلم رح نے اس حدیث کو قیس بن سعد عن عمرو بن دینار عن ابن عباس رض کی سند سے بھی روایت کیا ہے۔ امام ابوداؤد رح نے امام عبدالرزاق سے محمد بن مسلم عن عمرو بن دینار کے واسطے سے روایت کیا ہے امام شافعی رح معاذ بن عبدالرحمن اور ایک دوسرے شخص کی سند روایت کرتے ہیں جو کہ صحابی تھے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنا پر فیصلہ دیا۔

اس حدیث کو امام ترمذی رح ابن ماجہ اور ابوداؤد رح نے بھی روایت کیا ہے امام ترمذی رحمتہ اللہ علیہ ان الفاظ میں تبصرہ فرماتے ہیں

"یہ حدیث حسن غریب ہے" [3]

ایک گواہ اور مدعی کے حلف والی حدیث کے مطابق جن صحابہ کرام رض نے عمل کیا ہے انکے نام یہ ہیں۔

عمر بن الخطاب۔ علی بن ابی طالب۔ عبداللہ بن عمر۔ عبداللہ بن عباس۔ سعد بن عبادہ مغیرہ بن شعبہ جابر بن عبداللہ۔ زید بن ثعلبہ اور صحابہ کرام کی بڑی جماعت رضی اللہ عنہم ابوبکر بن خطیب بغدادی رح [4] نے اسی موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے اس میں رقم طراز ہیں کہ درج ذیل صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث روایت کی ہے

---

[1] ابوالحسن علی بن عبداللہ المدینی رح اپنے زمانے میں اہلحدیث کے پیشوا تھے علل حدیث کی معرفت میں بہت مہارت رکھتے تھے۔ جرح و تعدیل میں انکو سند تسلیم کیا گیا ہے۔ امام بخاری رح کے استاد تھے ۲۳۴ھ میں وفات پائی [2] سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۷

[3] امام ترمذی رح نے ابوھریرہ رض کی حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ حسن غریب ہے۔ [4] ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی رح محدث عراق و شام، بہت بڑے عالم اور نامور محدث ہیں بچپن ہی سے حدیث کا علم حاصل کرنا شروع کیا حصول علم کی خاطر مختلف شہروں کا سفر کیا۔ معرفت حدیث میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے۔ بہت سی گرانقدر اور مایہ ناز کتابوں کے مصنف ہیں ان میں سے اکثر علوم حدیث پر ہیں۔ ان کی تصنیفات میں تاریخ بغداد اور الکفایہ وغیرہ بہت مشہور ہیں ذی الحج ۴۶۳ھ میں وفات پائی۔

عبداللہ بن عباس رضؓ ۱؎ ، جابر بن عبداللہ رضؓ ۲؎ ، عمارہ بن حزم رضؓ ۳؎ ، سعد بن عبادہ رضؓ ۴؎ علی بن ابی طالب رضؓ ۵؎ ابوھریرہ رضؓ ۶؎ سرق رضؓ ۷؎ زید بن ثابت رضؓ ۸؎ عمر بن الخطاب ۹؎ عبداللہ بن عمر رضؓ ۱۰؎ ابوسعید خدری رضؓ ۱۱؎ زید بن ثعلبہؓ ۱۲؎ عامر بن ربیعہ رضؓ ۱۳؎ سہل بن سعد ساعدی رضؓ ۱۴؎ عمرو بن حزم رضؓ ۱۵؎ مغیرہ بن شعبہ رضؓ ۱۶؎ بلال بن حارث رضؓ ۱۷؎ تمیم داری رضؓ ۱۸؎ مسلمہ بن قیس رضؓ ۱۹؎ انس بن مالک رضؓ ۲۰؎ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ۲۱؎

امام مالک رحؒ ۔ ایک مرسل روایت امام جعفر صادق رحؒ اور امام محمد بن باقر رحؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے ۔ نیز اسی اصول کے مطابق حضرت علی رضؓ عراق میں فیصلے کیا کرتے تھے ۔

امام شافعی رحؒ اپنے مخالف بعض مناظرین سے فرمایا کرتے تھے کہ امام محمد باقر رحؒ حضرت جابر بن عبداللہ رضؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ۔ حضرت علی رضؓ بھی اسی بنیاد پر عراق میں مقدمات کے فیصلے کیا کرتے تھے ۔ اس حدیث کو امام علی بن المدینی رحؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ نے بھی محمد بن علی باقر رحؒ کے طریقے سے نقل کیا ہے ۔

امام شافعی رحؒ روایت کرتے ہیں کہ سعید بن سعد بن عبادہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے سعد بن عبادہ رضؓ کی کتاب میں لکھا ہوا پایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ دیا ہے ۔

۱؎ سنن ابن ماجہ جلد ۳ صفحہ ۲۹۳ ، صحیح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۴ ، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۳۲۱ ۲؎ سنن ماجہ جلد ۳ صفحہ ۹۳ دارقطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۴ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۸ ۳؎ مسند الامام احمد بحوالہ نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۹۲
۴؎ سنن ترمذی مع تحفۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ ۲۸ ، سنن دارقطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۴ ۵؎ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۸۱ سنن الدارقطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۲ ۶؎ سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۳۲۲ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۸ ابن ماجہ جلد ۳ صفحہ ۹۳ ، سنن دارقطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۳
۷؎ سنن ابن ماجہ جلد ۳ صفحہ ۲۹۳ بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۲ ۸؎ سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۲ ، طحاوی جلد ۴ صفحہ ۱۴۴ ۹؎ نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۹۴ ۱۰؎ سنن دارقطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۳ ۱۱؎ سنن دارقطنی جلد ۴ صفحہ ۲۱۳ سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۲ ۱۲؎ تہذیب السنن لابن قیم جلد ۵ صفحہ ۲۳ بحوالہ المعجم الصغیر طبرانی ۱۳؎ ۱۴؎ نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۹۵
۱۵؎ ۱۶؎ تہذیب السنن جلد ۵ صفحہ ۲۳ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ۱۷؎ سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۱ ۲۹۵
۱۸؎ سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۷۱ ۱۹؎ نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۹۵ ۲۰؎ نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۹۵ ۲۱؎ نیل الاوطار جلد ۸
۲۲؎ نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۹۵ ۲۳؎ علامہ ابن جوزی رحؒ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف والی حدیث بیس صحابہ نے روایت کی ہے ۔ نیل الاوطار للشوکانی جلد ۸ صفحہ ۲۹۴

ابن وہب روایت کرتے ہیں کہ سعید بن عمرو بن شرحبیل رح نے کہا کہ ہم نے اپنے اکابر کی کتاب میں لکھا ہوا پایا ہے کہ عمرو بن حزم اور مغیرہ بن شعبہ رض روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ دو آدمی ایک جھگڑا لے کر آئے ان میں سے ایک کے پاس ایک گواہ تھا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے حلف لے کر اس کے گواہ کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا۔

امام شافعی رح سعید بن المسیّب رح سے مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ص نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے۔

امام شافعی رح عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مدعی کا ایک گواہ آجائے تو اسکی گواہی کیساتھ مدعی سے حلف لیا جائے گا۔

ابن وہب رح حضرت زید بن ثابت رض سے نقل کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا۔

ابن وہب رح حضرت سُرّق رض کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنا پر فیصلہ دیا۔

بیہقی رح امام جعفر صادق رح اور امام محمد باقر رح کے حوالے سے حضرت علی رض کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم' ابوبکر رض اور عثمان رض ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلے کیا کرتے تھے۔

امام جعفر صادق رح فرماتے ہیں کہ اسوقت سے لیکر آجتک قاضی صاحبان اسی منہج پر مقدموں کے فیصلے کرتے چلے آرہے ہیں۔

ابوالزناد رح عبداللہ بن عامر رح سے روایت کرتے ہیں کہ ابوبکر رض عمر رض اور عثمان رضی اللہ عنہم اسی منہج پر فیصلے کیا کرتے تھے۔

زنجی رح کہتے ہیں کہ امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

"میں نے حکم بن عتبہ کو اپنے باپ سے سوال کرتے ہوئے سُنا ہے اور میرے والد محترم اس وقت قبر کی دیوار (یعنی روضہ نبوی ص کی دیوار) پر ہاتھ سے ٹیک لگائے کھڑے تھے۔

"کیا واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے؟"

امام محمد باقر رح نے جواب دیا۔

"جی ہاں! حضرت علی رضؓ نے تمہارے سامنے تم لوگوں کی موجودگی میں اس منہج پر فیصلے کیے ہیں۔"

امام شافعی رحؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کوفہ کے گورنر کو لکھا کہ وہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلے کر دیا کرے کیونکہ سنّت یہی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

"گواہ کے ساتھ مدعی کا حلف کسی اعتبار سے بھی ظاہر قرآن کے خلاف نہیں کیونکہ ہم دو مردوں کی شہادت یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت پر فیصلے کرتے ہیں اب اگر ایک ہی گواہ مہیّا ہو سکے تو ہم اس گواہ اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ دیں گے اور یہ ظاہر قرآن کے ہرگز خلاف نہیں۔ کیونکہ قرآن مجید میں جو چیز منصوص ہے اس سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ منصوص علیہ تعداد سے کم گواہ ناقابل قبول ہیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالےٰ کی منشاء و مراد کا سب سے زیادہ فہم رکھتے ہیں اور اللہ تعالےٰ ہی نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپؐ کی اتباع کریں۔"

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو یہ تقاضا کرتا ہو کہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے کم تر بنیاد پر فیصلہ کیا ہی نہیں جاسکتا۔ دراصل یہ تو اللہ تعالےٰ نے اصحاب حقوق کو حکم دیا ہے کہ وہ شہادت کے اس نصاب لوکے ذریعے اپنے حقوق کی حفاظت کریں حکام کو تو یہ حکم دیا ہی نہیں کہ وہ صرف اسی منہج پر فیصلے کیا کریں۔ کجا یہ کہ ان کو اس بات کا پابند کر دیا گیا ہو کہ وہ دو گواہوں کی گواہی کے علاوہ کسی اور بنیاد پر فیصلے کیا ہی نہ کریں۔

یہی وجہ ہے کہ جج صاحبان انکارِ حلف، ردِ حلف ایک عورت کی شہادت اور صرف عورتوں کی شہادت کی بنیاد پر جبکہ انکے ساتھ کوئی مرد نہ ہو۔ نیز اینٹوں کے رخ اور رسیوں کی گرہوں کی مدد سے بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی بہت سے مناھج ہیں جو ایک جج کو مقدمات میں فیصلہ کرنے میں مدد دے سکتے ہیں جنکا ذکر قرآن مجید میں نہیں ملتا اب اگر ان حضرات کے زعم کے مطابق ایک شاھد اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کرنا قرآن کے خلاف ہے تو مندرجہ بالا طریقے بدرجہ اولیٰ قرآن کے خلاف ہیں۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ ان مذکورہ طریقوں میں کوئی ایسی چیز نہیں جو کتاب اللہ کی مخالفت کرتی ہو تو ہم کہتے ہیں کہ ایک شاھد اور مدعی کے حلف کے اصول میں بھی کوئی ایسی علت نہیں

جو قرآن مجید کے خلاف ہو۔

فیصلہ کرنے کا طریقہ اور منہاج اور حقوق کی حفاظت دو مختلف چیزیں ہیں۔ ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں۔ حقوق بسا اوقات ان طریقوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں جن کے مطابق قاضی اور حاکم فیصلہ نہیں کرتا مگر صاحب حق جانتا ہے کہ اس طریقہ سے اسکا حق محفوظ ہو جائے گا۔ حکام بعض اوقات ایسے اصولوں کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں جن کے ذریعے صاحب حق اپنا حق محفوظ نہیں کر سکتا اور نہ وہ اسکے متعلق سوچ سکتا ہے۔ مثلاً انکارِ حلف اور ردِّ حلف وغیرہ۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلے کا اصول تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بتایا ہے۔ چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ (النساء ۱۰۵)

ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے تاکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تجھے دکھایا ہے تو اسکے مطابق لوگوں میں فیصلہ کرے۔

تعجب ہے کہ یہ لوگ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو تو ناقابل اعتبار ٹھہرا دیتے ہیں اور محض انکارِ حلف کی بنیاد پر جو سکوت کی ایک قسم ہے فیصلے کرتے ہیں۔ حالانکہ سکوت اختیار کرنیوالے کے "سکوت" کو قول نہیں کہا جا سکتا۔

کسی باغ کی ملکیت کے مدعی کے حق میں محض اس بناء پر فیصلہ کر دیتے ہیں کہ باغ میں داخل ہونے اور نکلنے کا راستہ اسکی طرف ہے۔ انکے نزدیک اینٹوں کے رخ اور رسّی کی گرہوں کی بنیاد پر فیصلہ بھی درست ہے، جیسا کہ قاضی ابو یوسف رح کا مذہب ہے۔

کیا یہ چیزیں ایک گواہ جسکی عدالت روز روشن کیطرح واضح ہے جسکی گواہی سے علم یقینی کے حصول کا امکان ہے۔ مقابلہ کر سکتی ہیں۔؟ خاص طور پر جبکہ ایسے گواہ کی گواہی کے ساتھ مدعی حلف بھی دے رہا ہے۔

مجرّد عقد نکاح کی بناء پر نسب کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ چیز ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے سے ملے ہی نہیں؟ اور کیا یہ فیصلہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلے کا مقابلہ کر سکتا ہے۔؟

دو مجہول الحال گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کرنا کہاں کا انصاف ہے نا جنکے حالات سے

قاضی واقف نہیں۔ یہ دو مجہول الحال گواہ ایک معروف عادل اور ثقہ گواہ اور اسکے ساتھ مدعی کے حلف کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔

یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ایک طرف تو دیوار کے جھگڑے میں مدعی کے حق میں محض اسوجہ سے فیصلہ کر دیا جائے کہ لکڑی کے چند شہتیر اسکے موقف کو صحیح ثابت کرتے ہیں مگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو ٹھکرا دیا جائے علم ہونا چاہئے کہ ایک ثقہ گواہ اور مدعی کا حلف دلالت اور ثبوت کے اعتبار سے درخت کے ان تنوں سے قوی ہیں پس اگر مدعی کا پڑوسی ایک گواہ پیش کر دے اور اس پر حلف اٹھائے تو درخت کے تنوں کی گواہی سے یہ گواہی زیادہ قوی ہے۔

یہ ہر اُس شخص کا حال ہے جو سنتِ صحیحہ کی مخالفت کرتا ہے اور وہ بھی ایسی سنت کہ کوئی چیز اسکی مُعارض نہیں۔ وہ درحقیقت ایسا مسلک اختیار کرتا ہے جسکے متعلق اسے علم ہے کہ سنت کی دلیل اس سے زیادہ قوی ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے اصول کو ناقابل اعتبار ٹھہرانے کے قول کو امام بخاری رح کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے "کتاب الشہادات" میں ایک باب باندھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں " باب یمین المدعیٰ علیہ" (مدعا علیہ کے حلف کا باب) اور اس باب کے تحت رقم طراز ہیں۔

ابن شبرمہ رح کہتے ہیں کہ ابوالزناد رح کے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے بارے میں میرے ساتھ تبادلہ خیال کیا۔ میں نے کہا اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ	اور اپنے مَردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو اگر
فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ	دو مرد نہ ملیں تو جن کو تم پسند کرتے ہو ان میں سے
مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ	ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو تاکہ اگر ان میں سے
اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى	ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسکو یاد دلا دے

میں نے کہا جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر اکتفا کیا جا سکتا ہے تب دو عورتوں کی گواہی کی کیا ضرورت ہے کہ ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلاتی پھرے۔ یہاں دوسری کی یاد دہانی کا کیا فائدہ ؟

باب کا عنوان تو مدعا علیہ کے حلف کے متعلق ہے مگر نیچے مذکورہ مکالمہ منقول ہے گواہ اور حلف کے بارے میں کوئی حدیث نقل نہ کرنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رح

کا یہ مذہب نہیں ہے اور اس بات کی تصریح نہیں ملتی کہ ایک گواہ و مدعی کا حلف انکا مذہب ہے۔ اگر صریحاً ثابت ہوتا تو تب بھی انکی روایت حجت ہے انکی اپنی رائے حجت نہیں ہے مذکورہ مکالمے کے مقام پر علامہ اسمٰعیلی رح فرماتے ہیں۔

ابن شبرمہؒ کے اس قول کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ دو عورتوں میں سے ایک کو یاد دہانی کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب وہ گواہی دیں گی۔ اگر وہ گواہی نہ دیں تو طالب حق کا حلف اس گواہی کے قائم مقام ہوگا کیونکہ یہ ثابت شدہ سنت ہے کہ حلف خواہ منفرد ہی کیوں نہ ہو۔ ابراء اور ادا میں ثبوت کے مقام پر ہوتا ہے۔ یہاں استحقاق میں حلف ایک مرد یا دو عورتوں کی گواہی کے برابر ہے۔ اگر ابن شبرمہؒ کے قول سے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے بارے میں ایک ثابت شدہ سنت کا اسقاط واجب لازم آتا ہے تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی ساقط الاعتبار ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "شاھداك او یمینہ" (یا تو تم گواہ پیش کرو یا میں مدعا علیہ سے حلف لونگا) پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مردوں کی شہادت کی عدم موجودگی میں دو عورتوں کی شہادت کا مطالبہ کرنے کی بجائے فریقِ ثانی سے حلف کا مطالبہ کیا۔"[۲]

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارشاد واستشھدوا شھیدین من رجالکم ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے اصول کے خلاف ہے اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے سے مانع ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد شاھداك او یمینہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے متعارض اور اسکے مطابق فیصلہ کرنے سے مانع ہے ۔۔۔ حالانکہ معاملہ در حقیقت یوں نہیں ہے۔ کتاب اللہ اور سنتِ رسول کے درمیان کسی صورت میں بھی اختلاف، تعارض اور تناقض واقع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کتاب و سنت دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (النساء ۸۲) اگر یہ قرآن اللہ تعالیٰ کی بجائے کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں کثیر تناقض پاتے

---

[۱] صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۲۸۰ ۔ [۲] امام اسماعیلی رح کی اس تنقیح کو علامہ ابن حجر رح نے فتح الباری میں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری جلد ۵ صفحہ ۲۸۱ ۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس باب میں صحیح ترین حدیث وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کیواسطے سے نقل کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ اور اس حدیث کے متعلق الدوریؒ حضرت یحییٰ رحؒ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ حدیث محفوظ نہیں ہے۔

اسکا جواب اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ یہ اعتراض قابل التفات نہیں ابو عبداللہ حاکم رحؒ کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابوزکریا رحؒ فرماتے ہیں۔ کہ یحییٰؒ کے اس تبصرے کا اطلاق سیف بن سلیمان عن قیس بن سعد عن عمرو بن دینار عن ابن عباس کی سند سے کی گئی روایت کی گئی حدیث پر نہیں ہوتا۔ نیز اس کا اطلاق اس سند پر بھی نہیں ہوتا۔ جسمیں ابراہیم بن محمدؒ امام ابن ابی ذئبؒ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ سیف بن سلیمانؒ والی حدیث میں کوئی جرح نہیں اور نہ ہمیں اس میں کسی ایسی علّت کا علم ہے جو اسکی صحت میں قادح ہو۔

حضرت یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مرتبہ اتنا بلند ہے کہ انکے متعلق یہ گمان نہیں کیا جا سکتا۔ کہ وہ ایسی حدیث کو ضعیف قرار دینگے جنکو ثقہ اور قابل اعتماد راوی نے بیان کیا ہو۔ علی بن المدینی رحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعیدؒ سے سیف بن سلیمانؒ کے متعلق پوچھا تو انہوںؒ نے فرمایا۔

سیف بن سلیمانؒ ہمارے نزدیک ان تمام لوگوں میں سب سے زیادہ معتمد ہیں جن کی احادیث یاد کی جاتی ہیں۔ اور قابل تصدیق ہیں۔[1]

علامہ ابوبکر رحؒ [2] الشافی میں باب قضاء القاضی بالشاھد والیمین کے تحت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کی گواہی اور صاحب حق کے حلف پر فیصلہ دیا۔ اور اسکے مطابق حضرت علی رضؓ عراق میں فیصلے کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد علامہ ابوبکر رحؒ علامہ حنبل رحؒ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحؒ سے سُنا ہے انہوں نے فرمایا "گواہ اور حلف پر فیصلے کرنا جائز ہے"۔

---

[1] میزان الاعتدال للذہبی جلد ۲ صفحہ ۲۵۵ [2] ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر غلام الخلال رحؒ "الشافی" "التنبیہ" "المقنع" اور "زاد المسافر" جیسی گرانقدر کتابوں کے مصنف ہیں۔ مذہب امام احمد رحؒ میں سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ ۳۶۳ھ میں وفات پائی

امام احمدؒ سے پوچھا گیا ہے "حلف کے کیا معنی ہیں"؟ انہوں نے جواب دیا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے۔"

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں وہ خود شاید بہت سے مواقع پر کسی شاہد کی
شہادت کے بغیر بھی فیصلہ کرتے ہوں مثلاً ایک شخص ایک مکان کرایہ پر لیتا ہے
صاحب مکان مکان کے اندر کوئی چیز دیکھتا ہے اور اس پر اپنی ملکیت کا دعوٰی
کرتا ہے اور رہائش پذیر کرایہ دار اسی پر اپنی ملکیت کا دعوٰی کرتا ہے مثلاً
ایک شخص ایک مکان کرایہ پر لیتا ہے۔ اس مکان میں سے دفینہ نکل آتا
ہے۔ اس دفینہ پر اپنی ملکیت کا دعوٰی کرتا ہے اور مکان کا مالک کہتا ہے
کہ یہ دفینہ اسکا ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اس دفینہ کا مالک کون ہے؟
انہوں نے جواب دیا۔ تمام دفینہ صاحب مکان کا ہے۔

ابوطالبؒ نقل کرتے ہیں کہ امام احمدؒ سے جب ایک گواہ اور مدعی کے
حلف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا

وہ لوگ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو تو جائز قرار نہیں دیتے مگر صرف
ایک عورت کی شہادت کو قبول کر لیتے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات الشہادت کے بغیر
بھی فیصلے کرتے ہیں۔

میں نے عرض کی اسکی کون سی مثال ہے

انہوں نے جواب دیا اسکی مثال وہ جھونپڑی ہے جسکی ملکیت کے دو دعویدار
ہیں۔ یہ حضرات جھونپڑی ان دونوں میں سے اسکو دیتے ہیں جسکی گرہیں جھونپڑی
کی گرہوں سے مشابہت رکھتی ہیں۔ سلف میں سے کس نے اسطرح فیصلہ کیا ہے؟
دوسری مثال دیوار کے جھگڑے کی ہے۔ اس دیوار پر دو پڑوسیوں کا
دعوٰی ہے۔ ان حضرات نے صرف اینٹوں کے رُخ کو دیکھ کر دونوں میں سے
کسی ایک کے حق میں فیصلہ دیا ہے۔ آخر انہوں نے یہ فیصلہ بغیر کسی گواہی کے
دیا ہے۔

---

٥١ حنبل بن اسحاق بن حنبل رحمہ امام احمد بن حنبل رحمہ کے بھتیجے۔ امام احمد رحمہ کے مذہب کے ثقہ راوی ہیں۔ امام احمد رحمہ سے
مسند کی مکمل سماعت کی ۲۷۳ھ میں وفات پائی

تیسری مثال یہ ہے کہ ایک گھر میں گوبر وغیرہ کا ڈھیر پڑا ہوا ہے۔ مالک مکان کرایہ دار سے کہتا ہے کہ جب اس نے یہ مکان کرائے پر دیا تھا۔ اس وقت گوبر کا ڈھیر نہ تھا مگر کرایہ دار اس بات پر مصر ہے کہ ڈھیر موجود تھا یہاں بھی بغیر کسی گواہ کے فیصلہ کرنا ہوگا۔

چوتھی مثال دایہ کی ہے۔ یہ حضرات نومولود کی زندگی کے بارے میں دایہ کی شہادت کو تسلیم کرتے ہیں۔ —— یہ تمام مثالیں اُن کے خلاف دلیل ہیں۔

آٹھواں ضابطہ

گواہ کے پھر جانے پر مدعی کا حلف

جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے تو یہ فیصلہ دراصل شہادت ہی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ حلف تو صرف شہادت کی تقویت کیلئے ہوتا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہی رائے منصوص ہے۔ [1]

اگر شاہد اپنی شہادت سے پھر جائے۔ مالی ضمان وغیرہ اسی کے ذمہ ہوگا۔ [2] علامہ خلال رح [3] "کتاب الجامع الکبیر" میں رقمطراز ہیں۔

جج جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کر دے۔ اور اس کے بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے۔ اس بارے میں ابن مشیش رح روایت کرتے ہیں کہ امام احمد رح سے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے بارے میں سوال کیا گیا کہ آپ اسکے مطابق فتویٰ دیتے ہیں؟

انہوں نے جواب دیا۔ "ہاں"

ان سے پوچھا گیا۔ "اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے"؟

انہوں نے فرمایا۔ "تمام مالی نقصان اور تاوان گواہ کے ذمے پڑے گا"۔ [4]

---

[1] و [2] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۳۱۸ [3] علامہ ابوبکر احمد بن محمد بن ہارون الخلال رح امام احمد بن حنبل رح کے خاص شاگردوں میں شمار ہوتے ہیں۔ انہوں نے امام احمد رح کی فقہی آراء کو جمع کرنے اور انکے فتاویٰ کو مدوّن کرنے کا کارنامہ سرانجام دیا۔ امام احمد رح کی نصوص اور فتاویٰ کو "الجامع الکبیر" کے نام سے مدوّن کیا۔ سنہ ۳۱۱ھ میں وفات پائی۔

[4] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۳۱۸

عرض کی گئی۔ یہ مالی ضمان آخر طالب حق پر کیوں نہیں وہ بھی تو اپنے حلف کیوجہ سے مستحق ہے۔ اسکا حلف اور گواہ دونوں مل کر دو گواہوں کے قائم مقام نہیں " ؟

امام صاحبؒ نے فرمایا " نہیں ! یہ سُنّت ہے " یعنی حلف

علامہ اثرم رحمۃ اللہ علیہ[۱] کہتے ہیں۔ میں نے ابوعبداللہ (امام احمدؒ بن حنبل) سے سُنا ہے ان سے ایک ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جس پر دو گواہوں نے شہادت دی تھی۔ پھر ان دو گواہوں میں سے ایک گواہ اپنی گواہی سے پھر گیا۔

امام احمدؒ نے فرمایا۔ ضمان پھرنے والے گواہ کے ذمے ہوگا اور فیصلہ واپس لے لیا جائے گا۔

جناب امامؒ سے سوال کیا گیا۔ اگر فیصلہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر کیا گیا ہو اور پھر گواہ اپنی گواہی سے رجوع کرلے تو ؟ "

انہوںؒ نے جواب دیا اگر مقدمہ کسی تلف اور نقصان وغیرہ کا ہے تو اس میں مالی ضمان گواہ پر عائد ہوگا کیونکہ اسی کی گواہی نے تو یہ ضمان مدعا علیہ کے ذمہ ثابت کیا تھا۔ حلف شہادت کے مقام پر نہیں ہے۔"

ابوالحارثؒ کہتے ہیں " میں نے امام احمدؒ سے سوال کیا کہ اگر گواہ گواہی دینے کے بعد اپنی گواہی سے پھر جائے ؟ "

جناب امامؒ نے فرمایا " تمام مالی ضمان گواہ پر عائد کیا جائیگا۔ کیونکہ فیصلہ اسی کی گواہی کی بنیاد پر ہوا تھا "

ابن مشیشؒ روایت کرتے ہیں میں نے ابوعبداللہؒ سے پوچھا ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کے حلف کی بنا پر جب مدعی کا حق ثابت ہوجائے اور اس کے بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے ؟ "

انہوںؒ نے جواب میں فرمایا اگر گواہ دو ہوں اور ان میں سے ایک پھر جائے تو اس پر نصف ضمان عائد ہوگا۔ اور اگر فیصلے کی بنیاد ایک گواہ اور مدعی کا حلف تھا۔ تب اس

---

[۱] ابوبکر احمد بن محمد الاثرم رحؒ اپنے عالیمقام استاد امام احمدؒ کا سا زھد اور تقویٰ رکھتے تھے۔ انہیں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بیحد عقیدت تھی۔ انہوں نے امام احمدؒ کی فقہی آراء کو جمع کیا۔ انہوں نے امام احمدؒ کی فقہ کے ساتھ ساتھ بہت سی احادیث بھی روایت کی ہیں۔ علامہ ابن حجرؒ کے مطابق ۲۶۱ھ میں وفات پائی۔

صورت میں تمام تاوان اس پھرنے والے گواہ کے ذمے ڈالا جائے گا۔"
میں نے عرض کی " تمام مال کا تاوان ؟ "
انہوں نے فرمایا " ہاں ! "

یعقوب بن بختان رح کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رح سے سوال کیا کہ ایک مدعی ایک گواہ کی گواہی اور اپنے حلف سے اپنا حق ثابت کر دیتا ہے اسکے بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر جاتا ہے تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے گا ؟"
امام صاحب رح نے فرمایا " مال لوٹایا جائے گا "
میں نے عرض کی :" حلف کی کیا دلیل ہے ؟ "
فرمایا " رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فیصلہ "

احمد بن قاسم رح روایت کرتے ہیں میں نے ابو عبداللہ رح سے پوچھا کہ اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے تو اس پر کیا تاوان ہوگا ؟
انہوں رح نے جواب دیا تمام تاوان گواہ کے ذمے ہوگا۔ کیونکہ اسی کی شہادت کی بنا پر فیصلہ ہوا تھا۔"
پھر امام احمد رح نے پوچھا مجھ سے پوچھا۔ اس بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کیا رائے ہے ؟ "
میں نے عرض کی :" مجھے یاد نہیں "
پھر اس مجلس کے بعد میں نے انکو امام مالک رح کی رائے کے متعلق بتایا کہ اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے تو اس پر نصف ضمان عائد ہوگا کیونکہ فیصلہ دو چیزوں کی بنیاد پر ہوا ہے۔ ایک شہادت اور ایک طالب حق کا حلف —— اور میرا خیال ہے امام مالک رح نے اپنے اس قول سے رجوع نہیں کیا۔

امام شافعی رح کی رائے بھی امام مالک رح کے قول کیطرح اسی بنیاد پر ہے کہ مدعی کا حلف ایک گواہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ بنا بریں ان دونوں کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے مگر امام احمد بن حنبل رح حلف کو گواہ کے قائم مقام تسلیم نہیں کرتے درج ذیل وجوہ سے امام احمد رح کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ [1]
ا۔ گواہ دعویٰ کی حجت ہے۔ لہٰذا وہ ضمان میں منفرد ہے۔

---
[1] المغنی جلد ۱۰ ص ۲۳۱

۲۔ حلف درحقیقت مقدمے کے ایک فریق کا قول ہے۔ یہ قول فریق ثانی پر حجت نہیں ہوسکتا۔ یہ حلف تو فیصلے کیلئے محض ایک شرط کا حکم رکھتا ہے لہٰذا یہ فیصلے کے مطابق مطالبے کا قائم مقام ہے۔

۳۔ اگر حلف کو حجت قرار دیں تب بھی یہ ایک گواہ کی موجودگی کیوجہ سے حجت ہوگا۔

۴۔ اگر حلف گواہ کی شہادت کے قائم مقام ہوتا تو اسکو دوسرے گواہ کی شہادت پر مقدم کرنا جائز ہوتا۔ اس بارے میں ہمارے اور شوافع کے دو قول ہیں۔

قاضی رحہ[۱] التعلیق میں رقم طراز ہیں

فریق مخالف ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے رد میں دلیل دیتا ہے اگر مدعی کا حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام ہوتا تو اس کے حلف کو گواہ پر مقدم کرنا جائز ہوتا۔ گویا مدعی کے پاس دو گواہ ہیں۔ ان میں سے جسکو چاہے پہلے پیش کردے۔

قاضی ابو یعلیٰ رح کہتے ہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ مدعی کا حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ضمان گواہ کے ذمّے عائد کرتے ہیں ہم محض احتیاط کے طور پر مدعی سے حلف لیتے ہیں

قاضی ابو یعلیٰ رح کہتے ہیں۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہم نے جو مسلک اختیار کیا ہے اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک گواہ کی گواہی کی بنا پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایسا ہونا ناممکن نہیں۔ آخر فریق مخالف بھی تو رویت ہلال میں ایک گواہ کی شہادت کا اعتبار کرتا ہے۔ اسی طرح یہ حضرات دایہ کی تنہا شہادت کو قبول کرتے ہیں۔ یہاں بھی ضرورت کے تحت صرف ایک گواہ کافی ہے۔ کیونکہ ایسے معاملات تو کثرت سے پے درپے ہوتے ہیں ہمیشہ دو گواہوں کا میسّر ہونا لازمی نہیں۔

قاضی ابو یعلےٰ کہتے ہیں کہ "حلف کو گواہ کی گواہی پر مقدم کرنے کے عدم جواز کے

---

[۱] حنابلہ میں "القاضی" علی الاطلاق قاضی ابو یعلیٰ محمد بن الحسین الفراء کو کہا جاتا ہے۔ رح

(المدخل الیٰ مذہب الامام احمد بن حنبل صہ ۲۰۹)

متعلق امام احمد بن حنبل رح سے کوئی روایت منقول نہیں "
قاضی ابو یعلےٰ رح کہتے ہیں احتمال یہ ہے کہ ہم تقدیم حلف کو جائز قرار دیں اور اسکے بعد شہادت کی سماعت ہو۔ یہ حضرت ابوھریرہ رض کا قول ہے۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ شہادت پر تقدیم حلف جائز نہیں اور ابو الحارث کی روایت کے مطابق امام احمد رح کے کلام سے یہی ظاھر ہوتا ہے۔ اس روایت میں منقول ہے جب گواہ کی شہادت ثابت ہو جائے تب مدعی سے حلف لیا جائے۔ پس امام صاحب رح نے حلف کو شہادت کے بعد ثابت کیا ہے۔ کیونکہ حلف تو درحقیقت فریقین میں سے اس فریق کا حق ہوتا ہے جسکا موقف زیادہ قوی ہو۔ گواہ کی وجہ سے یہ حلف مدعی کو اٹھانا ہوگا۔ نیز حلف تو وہاں بھی مترتب ہو سکتا ہے جہاں شہادت مترتب نہیں ہوتی۔
پس حلف کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ شہادت کو مقدم رکھا جائے۔ اور اس معنیٰ کا اعتبار دو گواہوں میں نہیں ہوتا۔

نواں ضابطہ

دو گواہ اور مُدعی کا حلف

وہ مقدمات جن میں دو گواہوں اور مُدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل ہیں۔

مالی جھگڑے، مال سے متعلق معاملات مثلاً خرید و فروخت اور اس کے توابع جیسے فروخت کے لئے جانے والے مال میں بعض اوصاف کی شرط، غیر ملکی نقدی کی شرط، اجارہ، مزدوری، مساقات، مضاربت، شراکت اور ہبہ وغیرہ ہیں۔ صاحبِ "محرّر" نے کسی معیّن آدمی کے لئے وصیت اور وقف وغیرہ کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر وصیت اور وقف میں جہت عام مقصود ہو۔ جیسے فقراء و مساکین تو اس میں مدعا علیہ کی طرف سے امکانِ حلف کی وجہ سے ایک گواہ اور مدعی کا حلف کافی نہیں۔ اگر جہت مطلق ہو تو پھر حلف ممکن نہیں، اگر ان میں سے کسی دوسری طرف منتقل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک جماعت نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ فلاں شخص کے ذمے جو قرض ہے وراثتہً ہم اس کے مستحق ہیں۔ اگر ان کے دعویٰ کی تائید میں ایک گواہ موجود ہو تو وہ اس کی گواہی پر اس شخص سے اس وقت تک قرض وصول نہیں کر سکتے۔ جب تک کہ وہ سب حلف نہ اُٹھائیں۔ ان میں سے جو حلف اُٹھائے گا وہ اپنا حصہ وصول کرنے کا مستحق ہوگا۔ ورثا میں سے کوئی دوسرا شخص اس حصے میں شریک ہونے کا مجاز نہ ہوگا۔ جو حلف نہ اُٹھائیگا اپنا حق وصول کرنے کا حقدار نہ ہوگا۔

اسی طرح وصیت اور وقف کے مقدمات میں اگر تمام مدعیوں سے حلف لینا ممکن ہو۔ مثلاً کوئی چیز کسی مخصوص محلہ کے فقراء و مساکین پر وقف کی گئی ہے اور اُن سب کو اکٹھے کرنا آسان ہے تو اُن کے حق میں کی گئی وصیت اور وقف وغیرہ ایک گواہ اور اُن کے حلف کی بنیاد پر ثابت ہو جائے گی اور اگر وقف اُن کے بعد آنے والے فقراء و مساکین کی طرف بھی منتقل ہوتا ہو تو اُن کے ثبوت کے باعث کوئی چیز اُن کی طرف اس انتقال سے مانع نہ ہوگی۔

مثال: کوئی چیز زید پر وقف کی گئی ہے اور زید کے بعد دیگر فقراء اور اس کے بعد اسی

ثبوت کی بنیاد پر دیگر فقراء و مساکین کی طرف منتقل ہو جائے گا کیونکہ احکام میں ایک چیز کو دوسری کے تابع کر دینا ثابت شدہ امر ہے اور اُن میں وہ گنجائش ہوتی ہے جو کہ اصل مقاصد میں نہیں ہوتی۔ اور شواہد مشہور و معروف ہیں۔

ایک گواہ اور مدعی سے حلف کی بنیاد پر جو دعوے ثابت ہوتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

غصب شدہ مال، مستعار دی ہوئی اشیاء، امانت، صلح، مال کا اقرار، یا ایسا قول و فعل جو وجوبِ مال کا باعث ہو، حوالگی قرض، شفعہ کا مطالبہ، اسقاطِ قرض، مہر، عوضِ خلع، مجہول النسب شخص کی غلامی کا دعویٰ اور مہر کا تقرر وغیرہ۔

جنایاتِ مالیہ کے مقدمات[1]

یہ وہ جنایات ہیں جو موجبِ مال ہیں۔ مثلاً قتل خطا یا ایسی جنایاتِ عمد جن میں قصاص وغیرہ نہیں۔ مثلاً سر کی ہڈی توڑنے والا زخم، گدی کی چوٹ، جوف کی گہرائی تک پہنچنے والا زخم، مسلمان کا کسی کافر کو قتل کر دینا، کسی آزاد مسلمان کا کسی غلام کو قتل کر دینا، کسی پاگل یا بچے کا کسی کو قتل کر دینا۔ غلام کی آزادی، مال کی وکالت اور اس پر وصیت، جنگ میں استحقاقِ سلب کے لئے کسی کافر کے قتل کا دعویٰ یا کسی جنگی قیدی کا یہ دعویٰ کہ وہ قید ہونے سے پہلے مسلمان ہو چکا تھا۔

مذکورہ بالا جنایات میں امام احمدؒ سے دو قول مروی ہیں۔

اوّل: مدعی کا دعویٰ ایک گواہ اور مدعی کے حلف یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا۔

ثانی: مدعی کا دعویٰ دو مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہ ہو گا۔ نیز حلف اُٹھانے والے کیلئے مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ حلف اُٹھانے والے کے کفر کے باوجود اُس کے حلف کو قبول کیا جائے گا۔ بالکل ایسے ہی جیسے اگر وہ مدعا علیہ ہوتا تو اس کے حلف کو قبول کر لیا جاتا۔

ابو الحارثؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ فاسق یا غلام کی شہادت کے ساتھ اُن کا حلف قبول کر لیا جائے گا۔؟

امام صاحب نے فرمایا "ہاں! میں اس سے حلف لے کر اس کا دعویٰ قبول کر لوں گا۔"

میں نے عرض کی "اگر گواہ عادل ہو مگر مدعی عادل نہ ہو تب"؟

---

[1] جنایت سے مراد ایسا فعل محظور ہے جو خود فاعل یا کسی دوسرے کو ضرر پہنچانے کا متضمن ہو جنایاتِ مالیہ سے قتل و جراحات کے ایسے مقدمات مراد ہیں جن میں قصاص نہیں لیا جاتا بلکہ دیت ادا کی جاتی ہے جیسے قتل خطا وغیرہ۔

آپؒ نے فرمایا" مدعی غیر عادل ہو۔ عورت ہو، یہودی، نصرانی یا مجوسی ہو۔ اگر وہ ایک گواہ پیش کر دے تو اس کا حلف قبول کرلیا جائے گا۔ اور وہ چیز اُس کو دے دی جائے گی جس پر اُس نے دعویٰ کیا تھا۔"

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ شرط ضروری ہے کہ مدعی اپنے گواہ کی صداقت کا حلف اُٹھائے مثلاً وہ اپنے حلف میں یہ بھی کہے کہ اس کا گواہ سچا ہے؟

امام احمدؒ کا صحیح اور مشہور مذہب یہی ہے کہ اِس شرط کو واجب ٹھہرانے والی دلیل کے عدم وجود کی بنا پر یہ شرط صحیح نہیں نیز مُدعی کا اپنے استحقاق کے ثبوت کے لئے حلف اُٹھانا۔ اُس کے گواہ کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ البتہ امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے بعض اصحاب مدعی پر یہ شرط لازم کرتے ہیں کہ وہ اپنے گواہ کی صداقت کا حلف بھی اُٹھائے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ ایک گواہ ایک کمزور ثبوت ہے۔ بنابریں اس کو مدعی کے حلف کے ذریعے تقویت دی جاتی ہے، اس لئے گواہ کی شہادت کی صداقت کو بھی مُدعی کے حلف سے تقویت دی جانی چاہئے۔

امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب کا منقولہ بالا قول بعض مقامات پر تو درست ہے اور بعض مقامات پر محلِ نظر ہے۔ مثلاً اگر جج خود تشکک اور ارتیاب میں مبتلا ہو اور دعویٰ میں گواہ کی شہادت صاف نہ ہو اور اس پر حق واضح نہ ہو رہا ہو تو اس صورت میں گواہ کی صداقت کا حلف ثبوت کی تقویت کا باعث ہوگا۔ اگر معاملہ ایسا نہ ہو تو یہ شرط درست نہیں ہے۔

دسواں ضابطہ

گواہوں سے حلف لینا

امام ابو محمدؒ ابن حزم ابن وضاحؒ[1] اور قرطبہ کے قاضی محمد بن بشیرؒ کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ وہ دونوں گواہوں سے حلف لیا کرتے تھے۔ محمد بن بشیر نے وراثت کے ایک مقدمے میں گواہوں سے حلف لیا کہ وہ جو کچھ گواہی دے رہے ہیں وہ بالکل حق ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں۔

"ابن وضاحؒ سے منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میری رائے یہ ہے کہ لوگوں کے کردار کی خرابی کے باعث اب یہ ضروری ہے کہ جج گواہوں سے حلف بھی لے"

یہ اصول بعید از قیاس نہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ مقرر کر دیا ہے کہ سفر کے دوران وصیت میں اگر گواہ غیر مسلم ہوں تو اُن سے حلف لیا جائے گا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس سے ثابت ہے کہ انہوں نے رضاعت کی گواہی دینے والی عورت سے حلف لیا تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایک روایت ایسی ہی منقول ہے۔

قاضی (ابو یعلیٰ) کہتے ہیں کہ اصولی طور پر ہمارے ہاں ان دو مقامات کے علاوہ کسی پر گواہ سے حلف لینا مشروع نہیں۔

ہمارے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ قدس اللہ روحہ فرماتے ہیں"۔ ان دونوں مواقع پر کافر اور اکیلی عورت کی شہادت ضرورۃً قبول کی گئی ہے لہٰذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے ایسی شہادت میں جو ضرورۃ قبول کی گئی ہو اس پر شاہد سے حلف بھی لیا جائے گا"

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ جب جج شک وارتیاب کی صورت میں گواہوں کو علیحدہ کر سکتا ہے تو یہ بدرجۂ اولیٰ صحیح ہے کہ وہ گواہوں کی صداقت مشکوک ہونے پر ان سے حلف اُٹھوا سکتا ہے۔

---

[1] ابو عبداللہ محمد بن وضاح قرطبہ کے رہنے والے بہت بڑے محدث تھے یحییٰ بن یحییٰ اللیثی جیسے محدثین سے حدیث سُنی۔ دو دفعہ حجاز کا سفر کیا۔ امام بقی بن مخلد کے ہمعصر تھے۔ امام بقی بن مخلد اور ان کی مساعی سے اندلس دار الحدیث بن گیا۔ ۲۸۹ھ میں وفات پائی۔

حلف کی اقسام

مطالبۂ حلف کی تین اقسام ہیں۔

۱۔ مُدعی سے حلف لینا۔ ۲۔ مدعا علیہ سے حلف لینا۔ ۳۔ گواہ سے حلف لینا۔

مُدعی سے حلف لینا

مُدعی سے حلف لینے کی بھی متعدد اقسام ہیں۔

اول: قسامہ کے باب میں مُدعی سے حلف لینا۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسامۂ خون: اِس ضمن میں سُنّت کی دلالت یہ ہے کہ پہلے مُدعیوں سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا اور اُن کے حلف کی بنیاد پر قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور ایک روایت کے مُطابق امام احمد بن حنبلؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ یہ بہت مشہور اختلافی اور نزاعی مسئلہ ہے۔

قسامہ مال: خصومات مالیہ میں موّقف کی مضبوطی کے باعث حلف لینے پر قرآن دلالت کرتا ہے۔ ہم انشاء اللہ آئندہ صفحات میں اِس کا ذکر کریں گے۔

امام مالکؒ کے اصحاب کہتے ہیں۔ اگر ڈاکوؤں کی ایک جماعت کسی شخص کے گھر پر دھاوا بول دے اور ڈاکو اس کا تمام مال ومتاع لُوٹ کر لے جائیں۔ لوگ یہ سب کچھ دیکھتے ہوں۔ مگر انہوں نے یہ نہ دیکھا ہو کہ ڈاکو کیا کچھ اُٹھا کر لے گئے ہیں ــــ تو علامہ ابن قاسمؒ اور ابن ماجشونؒ[1] کہتے ہیں۔

"لُوٹنے والے سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ امام مالکؒ نے بٹوے کے لُٹنے پر بٹوا اُڑا لینے والے سے حلف لے کر اُس کے قول کا اعتبار کیا۔"

علامہ مطرفؒ[2]، ابن کنانہ اور ابن حبیبؒ[3] کہتے ہیں۔ "لٹنے والے کے دعوے میں ظالم کے حال کے ساتھ مطابقت کا احتمال موجود ہو تو لٹنے والے کے قول کا اعتبار کرنا ہوگا۔"

مطرف کہتے ہیں۔ "ڈاکوؤں کے گروہ میں سے جس نے جو کچھ لوٹا ہے اُس سے اُسی کا تاوان لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ چوروں اور محاربین کے گروہ کی طرح ایک دُوسرے کے مُعاون تھے۔ اگر

---

[1] عبدالملک ابن ماجشونؒ کے والد عبدالعزیز امام مالک کے دوست اور صاحب فتویٰ شخص تھے۔ اُنہوں نے امام مالکؒ سے روایت کی ہے۔ امام مالک کے شاگردوں میں علم ودانائی کے اعتبار سے سب پر فوقیت رکھتے تھے بہت سے لوگوں نے اُن سے اکتساب علم کیا۔ [2] مطرف بن عبداللہ امام مالکؒ کے شاگرد اور کبار فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ سنہ ۲۲۰ھ میں وفات پائی۔ [3] عبدالملک بن حبیب بن سلیمان نے پہلے اندلس میں تعلیم حاصل کی پھر حصولِ تعلیم کیلئے سفر کیا۔ ابنِ ماجشون، عبداللہ بن الحکم اور مطرف سے حدیث سُنی۔ امام مالکؒ کی فقہ کے حافظ اور ماہر تھے "الواضحہ" اُن کی گراں قدر تصنیف ہے۔ سنہ ۲۳۸ھ میں وفات پائی۔

لُوٹنے والے سب مالدار ہوں تو اُن سب پر اُن کے اپنے اپنے حِصّے کے مُطابق تاوان لیا جائے گا۔ تاوان کے بارے میں ابنِ ماجشونؒ اور اصبغؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ ان کا قول ہے کہ دھاوا کرنے والوں نے اگر دُشمنی یا عناد کی وجہ سے ہتھیار بند ہو کر حملہ کیا ہو تو یہ ایک سازش اور منصوبہ بندی کے تحت ہُوا۔ اور اِس صُورت میں حملہ آوروں کو محاربین پر محمُول کیا جائے گا۔

"اِسی طرح اگر شہر کا والی اپنی رعایا پر حملہ کر کے لوٹ مچا دے تو اس کو بھی محاربین میں شمار کیا جائیگا"

ابنِ قاسم کہتے ہیں "اگر یہ ثابت ہو جائے کہ دو آدمیوں نے کسی سازش کے تحت ایک غلام کو غصب کیا ہے پھر وہ غلام مرگیا۔ اس کی قیمت اُن دونوں میں اِس شخص پر عائد کی جائے گی جو مالدار ہے۔ وہ اپنے ساتھی کے حِصّے کا تاوان بھی ادا کرے گا"

ہمارے استاد شیخ امام ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

"سہمی کے ورثاء نے جب سونے چاندی کے بیل بوٹوں والے پیالے کا مطالبہ کیا اور وصیوں نے جو کہ گواہ بھی تھے۔ اِس پیالے کا انکار کر دیا۔ پیالہ تلاش کر لیا گیا۔ پیالہ خریدنے والے شخص نے بتایا کہ اس نے پیالہ مذکور وصیوں سے خرید لیا ہے۔ یہ صُورتِ حال مُدعی کے دعوے کو تقویت دیتی ہے۔ اگر میت کے اولیاء اِس پیالے کی ملکیت کا حلف اُٹھا لیں تو یقیناً وہ سچے ہیں۔

مالی جھگڑوں میں موقف کی قوت قتل کے جھگڑوں کی نظیر ہے۔ مگر یہاں مُدعا علیہ کے حلف اُٹھانے کے بعد حلف کو مُدعی کی طرف لوٹایا گیا ہے۔ پس یہاں مُدعا علیہ کا حلف کالعدم ہو گیا۔ جیسے قتل کے مُقدمات میں مُدعا علیہ سے حلف کی ابتداء نہیں کی جاتی۔ دونوں مثالوں میں مُدعی کے دعویٰ اور مجرد حلف کی بنا پر اِس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا خواہ مُدعا علیہ حلف اُٹھائے یا اُٹھانے پر تیار ہو۔

مُدعیوں سے حلف کی ابتداء کرنا اِس بات کی دلیل ہے کہ اِسی قسم کے مقدماتِ قتل میں حلف کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں مُدعیوں کا حلف مُدعا علیہ کے حلف کے مقابل ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث میں آتا ہے کہ دونوں اشخاص نے حلف اُٹھایا کہ پیالہ اُن کے ساتھی کا ہے۔ عکرمہؒ کی حدیث میں آتا ہے کہ دونوں مُدعا علیہ اشخاص نے حلف اُٹھایا کہ اُنہوں نے تو یہ پیالہ میت سے خریدا ہے۔ اُنہوں نے نہ اسے چھپایا ہے اور نہ اسے غائب کیا ہے۔

اِس روایت سے یہ بھی معلُوم ہوتا ہے کہ جب دونوں مدعا علیہ اشخاص کا جُھوٹ ظاہر ہو گیا تو حلف کو پُورے دعوے میں مُدعیوں کی طرف لُوٹا دیا گیا۔

اِس پُورے باب کا لبِّ لباب یہ ہے کہ مُدعا علیہ کے حلف اُٹھا لینے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ اس کا حلف جھُوٹا ہے تو کیا مُدعی کے حلف پر اس کے دعوے کے مُطابق اس کے حق میں فیصلہ کیا

جا سکتا ہے؟ کیونکہ حلف اس جانب مشروع ہے جس کا موقف زیادہ مضبوط ہے۔ جب دعوے کے بعض حصے میں مُدعی کی صداقت ظاہر ہو جاتی ہے اور مُدعا علیہ کا جھوٹ ثابت ہو جاتا ہے تو اس دعوے میں مدعی کا موقف مضبوط ہو جاتا ہے تب مُدعی گویا اس طرح حلف اُٹھائے گا جس طرح ایک گواہ کی گواہی کے ساتھ حلف اُٹھاتا ہے

یا جس طرح صاحبِ قبضۂ عرفی کا حلف صاحبِ قبضۂ حسّی پر مقدّم ہوتا ہے۔

مالی جھگڑوں میں قوتِ موقف کی بنا پر فیصلہ کرنا قتل کے جھگڑوں میں موقف کی قوت کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی نسبت زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ مالی جھگڑوں میں اثباتِ دعویٰ کا دائرہ مقدماتِ قتل میں اثباتِ دعویٰ کے دائرے سے زیادہ وسیع ہے۔ مال کے دعاوی تو محض ایک گواہ اور مُدعی کی قسم انکارِ حلف کے بعد حلف کو مُدعی پر لوٹانے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتے ہیں۔ جب ہم عمامے کا فیصلہ اُس شخص کے حق میں کرتے ہیں جو ننگے سر دُوسرے شخص کے پیچھے بھاگ رہا ہے جس کے سر پر عمامہ ہے اور ایک عمامہ ہاتھ میں ہے تو یہ فیصلہ دراصل اس ظاہر و قائم موقف کی قوت کی بنا پر ہے جو گواہوں کے قائم مقام ہے بلکہ اس سے بھی قوی تر ہے۔ موقف کی مضبوطی مدعی کے دعوے کی صداقت کی واضح علامت ہے۔ شارع نے اس کو لقطہ، نسب اور استحقاقِ سلب وغیرہ میں معتبر قرار دیا ہے۔

اس اصول پر جب مُدعی مُدعا علیہ پر کسی چیز کی چوری کا الزام لگاتا ہے اور اس چوری کا انکار کرتے ہوئے اپنی برأت کے اظہار کے لئے حلف اُٹھالیتا ہے اس کے بعد مُدعی کا مالِ مسروقہ مُدعا علیہ کے پاس سے برآمد ہوتا ہے تب مُدعی حلف اُٹھائے گا اور اس کا حلف مُدعا علیہ کے حلف سے زیادہ معتبر ہو گا اس کا فیصلہ قسامہ کی طرح استحقاقِ خون کے فیصلے کی بنیاد پر ہے۔ اسی اصول کے مطابق مُدعا علیہ کے جھوٹا ثابت ہو جانے کے بعد مُدعی حاکم سے مدعا علیہ کو تعذیب دینے کا مطالبہ کر سکتا ہے تاکہ وہ باقی ماندہ مال بھی برآمد کر دے اور حاکم کو یہ مطالبہ پورا کرنا ہو گا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ابی الحقیق کا مال برآمد کروانے کے لئے حیی بن اخطب کو جسمانی اذیت دی تھی۔

ثانی جب حلف کو مُدعی پر لوٹا دیا جائے۔

ثالث جب مُدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو وہ گواہ کی گواہی کے ساتھ حلف اُٹھا کر اپنا استحقاقِ دعویٰ ثابت کرے گا۔

رابع مالی جھگڑوں میں جب میاں بیوی یا دو مختلف کاریگر کسی چیز پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں تو اس چیز کی ملکیت کا فیصلہ اس فریق کے حق میں حلف لے کر کیا جائے گا جس کے مناسب اور مطابق حال

یہ چیز ہے۔

خامس دو گواہوں کی گواہی کے ساتھ مُدعی سے حلف لینا۔

اس مسئلہ میں سلف کی آرا میں اختلاف پایا جاتا ہے چنانچہ شریح بن یونسؒ کتاب القضا میں رقمطراز ہیں کہ شعبیؒ روایت کرتے ہیں کہ قاضی شریحؒ مدعی کے گواہوں کی شہادت کے ساتھ مدعی سے حلف بھی لیتے تھے۔ گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر مدعی حلف اُٹھانے سے انکار کر دیتا تو اس صورت میں قاضی شریح فرماتے ہیں "میں تیرے حق میں اس وقت فیصلہ کروں گا جب تو حلف اٹھائے گا"[1]

امام ابو عبیدؒ کہتے ہیں "ہمارا خیال ہے کہ قاضی شریحؒ نے جب یہ دیکھا ہو گا کہ لوگوں کا کردار معاملات میں خراب ہو رہا ہے تو انہوں نے مُدعی پر حلف کو لازم کر دیا۔ اس بارے میں یہ اُن کی اپنی احتیاط ہے۔

قاضی شریحؒ سے پُوچھا گیا کہ قضا میں آپ نے یہ کیا نئی چیز شروع کر دی ہے؟ انہوں نے جواب دیا "لوگوں نے (حقوق غصب کرنے کے لئے) نئے نئے طریقے ایجاد کر لیے ہیں۔ لہٰذا ہم نے بھی یہ نیا طریقِ کار شروع کر دیا ہے۔"

امام اوزاعیؒ اور حسن بن حیؒ[2] کا قول ہے کہ مُدعی اپنے ثبوت کے ساتھ حلف بھی اُٹھائے گا علامہ طحاویؒ[3] روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے عبداللہ بن حسن سے ثبوت کی فراہمی کے باوجود حلف اُٹھوایا تھا۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص سے اس کے ثبوت کی موجودگی کے باوجود حلف کا مطالبہ کیا۔ اس نے حلف اُٹھانے سے انکار کر دیا تو حضرت نے فرمایا۔

"جب تک تم حلف نہیں اُٹھاؤ گے میں تمہارے حق میں فیصلہ نہیں کروں گا"

■ اسلامی قانون کے قواعد اور اُصولوں کو مدّنظر رکھا جائے تو حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ کی یہ رائے بعید از قیاس نہیں۔ خاص طور پر جبکہ تہمت کا احتمال موجود ہو۔

امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب میں دو قول ہیں۔ امام احمدؒ سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا "اس پر صحابہ کرامؓ اور حضرت علیؓ نے عمل کیا ہے ـــــ امام احمدؒ سے جب کبھی پُوچھا جاتا تو

---

[1] المغنی جلد ۱۰ صـ ۳۳۹

[2] ابو عبداللہ حسن بن صالح بن حی محدث اور فقیہہ تھے۔ بہت عبادت گذار شخص تھے۔ امام یحیٰی بن معین فرماتے ہیں۔ کہ امام اوزاعی اور حسن بن صالح کے اجتہادات لکھنے کے قابل ہیں۔ سنہ ۱۶۷ھ میں فوت ہوئے۔

[3] ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ مصر کی بستی طحا میں پیدا ہوئے۔ بنابریں طحاوی کہلائے۔ بہت بڑے عالم بلند پایہ محدث اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ مصر میں حنفی مذہب کے سرخیل تھے۔ شرح معانی الآثار ان کی گراں قدر تصنیف ہے۔ سنہ ۳۲۱ھ میں وفات پائی۔

وہ جواب میں فرماتے "یہ صحابہ کرام کا عمل ہے" ـــــ اس بارے میں یہ امام صاحب کی رائے ہوتی تھی، اسے ابنِ حامد نے ذکر کیا ہے۔

علامہ خلالؒ کتاب الجامع میں رقم طراز ہیں "مہناؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے ایک شخص کے بارے میں سوال کیا جو عدالت میں اپنے گواہوں کی شہادت پیش کرتا ہے تو کیا جج کے لئے یہ بات درست ہے کہ وہ اس شخص سے حلف کا مطالبہ کرے"؟

امام احمدؒ نے فرمایا "حضرت علیؓ نے ایسا کیا ہے"۔

میں نے پوچھا "آپ سے یہ بات کس نے بیان کی"؟

انہوں نے فرمایا ہم سے حفص بن غیاث نے، اُن سے ابن ابی لیلیٰ نے بیان کیا۔ ابن لیلیٰ الحکمؒ سے اس کی روایت کرتے ہیں اور وہ حُبیش سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے عُبید اللہ بن حُر سے اسکے گواہوں کی شہادت کے باوجود حلف کا مطالبہ تھا۔ میں نے عرض کی "تو کیا یہ فیصلہ صحیح ہے"؟

امام احمدؒ نے فرمایا: "ہاں! یہ فیصلہ حضرت علیؓ نے کیا ہے"۔

مطالبہ حلف کا یہ قول اس وقت صحیح ہے جب تہمت کا احتمال موجود ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واضح طور پر مدعی سے ارشاد فرمایا "یا تو تم گواہ پیش کرو ورنہ مدعا علیہ حلف اُٹھائے گا"۔

مُدعی نے عرض کی "یا رسُول اللہ وہ جھوٹا شخص ہے۔ اُسے کوئی پرواہ نہیں وہ تو حلف اُٹھا لے گا"۔

آپؐ نے فرمایا "اس کے علاوہ تمہارے حق میں کچھ نہیں"۔ (صحیح البخاری جلد ۵ ص۲۸۰)

مُدعا علیہ سے حلف لینا

مطالبہ حلف کی دُوسری قسم مُدعا علیہ سے حلف لینا ہے۔ اس پر مفصل بحث گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔ (البتہ اس امر کا خیال رہے کہ) امام ابُوحنیفہ رحمۃ اللہ کا اصُول یہ ہے کہ حلف صرف مُدعا علیہ پر ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور جانب حلف مشروع نہیں ہے۔ چنانچہ بنابریں اُنہوں نے ایک گواہ اور مُدعی کے حلف، حلف کو مُدعی کی طرف لوٹانے اور قسامہ میں حلف کی مُدعی کی طرف سے ابتدا کرنے کو ردّ کر دیا ہے وہ قسامہ میں حلف مُدعا علیہم سے شروع کرواتے ہیں۔

گواہ سے حلف لینا

مطالبہ حلف کی دُوسری قسم گواہ سے حلف لینا ہے۔ گواہ سے حلف لینے کے بارے میں مفصل بحث گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔ اس میں ایک بات کا اضافہ ضروری ہے کہ اگر گواہ سے کسی گواہی کا مطالبہ کیا جائے اور وہ گواہی دینے سے انکار کر دے تو کیا اس سے حلف لیا جائے گا اور پھر اس شہادت کی بنیاد پر دعویٰ صحیح ہو گا؟

ہمارے اُستاد شیخ الاسلام علامہ ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

"یہ کہنا درست ہے کہ اس سے شہادت کا مطالبہ صحیح ہے کیونکہ شہادت ایک ایسا سبب ہے جو ایجاب حق کا باعث ہے اگر کوئی شخص کسی پر یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا گواہ ہے اور گواہی دینے کے لئے حلف کا مطالبہ کرے تو اُسے ایسا کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر گواہ حلف اُٹھانے سے انکار کردے تو اسے وہ تاوان ادا کرنا ہوگا جس کا مدعی نے دعویٰ کیا تھا۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ کتمانِ شہادت ضمان اور تلف کا مُوجب ہے تو یہ کوئی بعید بات نہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ نان و نفقہ واجب کے ترک کرنے پر ضمان واجب ہے۔ کیونکہ ترکِ واجب اگر کسی تلف کا مستلزم ہو تو فعل محرم کی طرح ضمان واجب ہو جائیگا۔ البتہ یہ اصول اس امر سے متعارض ہے کہ ترکِ واجب سے گواہ تہمت کی زد میں آجاتا ہے اور اس سے اس کی عدالت مجروح ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس سے مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ گویا مدعی یہ کہتا ہے۔ "میرے اس دعوے پر ایک شخص گواہ ہے جو کتمانِ شہادت کے باعث فسق کا مرتکب ہے"۔ مگر فی نفسہٖ یہ چیز ضمان کی نفی نہیں کرتی۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں گواہی پر گواہی کے ضمن میں قاضی ابو یعلیٰؒ فرماتے ہیں "شہادت کی ادائیگی گواہ پر واجب نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص میرا گواہ ہے اور وہ شخص گواہی دینے سے انکار کردے تو حاکم اس سے جبری گواہی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اور نہ گواہی کے لئے اسے عدالت میں طلب کر سکتا ہے۔ اگر شہادت کی ادائیگی اس پر واجب ہوتی تو حاکم اُسے عدالت میں طلب کر سکتا تھا۔ جس طرح دیگر حقوق کے بارے میں اسے عدالت میں طلب کر سکتا ہے"

البتہ قاضی ابو یعلیٰؒ ایک بات تسلیم کرتے ہیں کہ جب استقرار اور اعدار جائز نہ ہو یا دعویٰ قابلِ سماعت نہ ہو تو تب اس پر شہادت کی سماعت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اصل گواہ پر فرع کے گواہ کے مسئلے میں پھر اسی بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ شہادت کی ادائیگی کسی شخص پر حق واجب نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس کی شہادت فلاں شخص کے ذمے ہے تو اس بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا"۔

اس اصول کو علی الاطلاق اختیار کرنا ممکن نہیں۔

شہادتِ متعینہ کی ادائیگی گواہ پر واجب ہے۔ جس کے ترک کرنے پر وہ گنہگار ٹھہرے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ (البقرۃ۔ ۲۸۵)	تم گواہی نہ چھپاؤ اور جو کوئی گواہی کو چھپائے تو اس کا دل گنہگار ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا۔ (البقرۃ۔ ۲۸۲)	اور گواہ شہادت کی ادائیگی سے انکار نہ کریں۔ جب اُن کو گواہی کے لئے بلایا جائے۔

کیا اس آیت میں تحمّلِ شہادت کے لئے بلانا مُراد ہے یا ادائیگی کے لئے؟ سلف سے دونوں قول منقول ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ سے بھی دو اقوال مروی ہیں ـــــ اور صحیح یہ ہے کہ اِس آیت سے دونوں معنی مُراد ہیں۔ شہادت مُدعی کا حق ہے اور اِس کے ترک کرنے سے گواہ گنہگار ہوگا۔ اور فسق و وعید کا مستوجب ہوگا۔ مگر یہ ایسی بات نہیں کہ جس پر دعوے کی صحت اور ثبوت کا دارومدار ہو اور بنا بریں گواہ سے مطالبۂ حلف واجب ہو نیز اس سے شہادت کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے اور کتمانِ شہادت سے گواہ پر تہمت لازم آئے گی۔

مذہب کا قیاس یوں ہوگا کہ اگر گواہ شہادت کو چھپائے تو اس پر ضمان واجب ہے کیونکہ وہ مُدعی کے حق کے حصول پر قدرت رکھنے کے باوجُود اس سے باز رہا۔ گویا کسی کو ہلاکت سے بچانے پر قادر ہونے کے باوجُود اس نے اس کو بچانے سے پہلوتہی کی ـــــ مگر اس قیاس کو اس طرح رد کیا جاتا ہے کہ جب جج پر یہ امر واضح ہو جائے کہ کون سا فریق حق پر ہے اور وہ اس کے مُطابق فیصلہ نہ کرے تو اس پر بھی ضمان واجب ہونا چاہیئے تھا۔ کیونکہ جج بھی حق کے مُطابق فیصلہ نہ کرنے کے باعث مُدعی کے حق کے اتلاف کا مُوجب بنا ہے۔

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ تمہاری اس رائے میں تناقض ہے مثلاً ایک شخص کسی متاع کو جلتے یا غرق ہوتے دیکھتا ہے یا وہ اسے چوری ہوتے دیکھتا ہے یا وہ اسے تلف ہونے سے بچا لینے کی قدرت رکھتا ہے یا وہ ایک بکری کو مرتے ہوئے دیکھتا ہے اور اس کو ذبح کرنا ممکن ہوتے ہوئے بھی اسے ذبح نہیں کرتا۔ ان مذکورہ صورتوں میں کسی ایک صورت میں بھی اس شخص پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہٗ سے تو منصوص ہے کہ ایک شخص نے کچھ لوگوں سے پینے کے لئے پانی مانگا اُن کے پاس پانی موجُود تھا۔ مگر اس کے باجود انہوں نے اسے پانی نہ پلایا وہ پیاس کی وجہ سے مرگیا۔ حضرت عمرؓ نے ان لوگوں پر اس کی دیت لازم کر دی تھی حضرت عمرؓ کے اِس فیصلے سے ہمارے اصحاب نے یہ اصول استنباط کیا ہے۔ اگر ایک امر سے کسی انسان کو ہلاکت سے بچایا جا سکتا ہو اور اس سے گریز کیا جائے تو ایسے شخص پر ضمان واجب ہوگا۔ مگر زیرِ بحث مسئلہ اور گواہ اور حاکم میں فرق یہ ہے کہ گواہ اور جج دونوں شہادت کی عدم ادائیگی اور حق کے مُطابق فیصلہ نہ کرنے کی وجہ سے اتلاف کا سبب بنے اس پر ضمان واجب ہے اور زیرِ بحث مسئلہ میں مال کو بچانے سے گریز کرنے والے شخص میں کوئی ایسا سبب نہیں پایا جاتا جو اتلاف کا مقتضی ہو۔ واللہ اعلم

گیارھواں ضابطہ

ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت

اللہ تعالٰی قرآن مجید میں فرماتا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۔ (البقرۃ ۔ ۲۸۲)

اور اپنے میں دو مردوں کو گواہ کر لو۔ اگر دو مرد مہیا نہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں اپنے گواہوں میں سے جن کو پسند کرتے ہو گواہ مقرر کر لو تاکہ ان دو عورتوں میں سے ایک بھول جائے تو دوسری یاد کرا دے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرآن کے الفاظ تو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی درحقیقت دو مردوں کی گواہی کے تبادل ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر دو مردوں کی گواہی کی عدم موجودگی ہی میں فیصلہ ہو سکتا ہے ــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم اُن کے اِس مفہوم پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ حکم تو اللہ تعالٰی نے اصحاب حقوق کو دیا ہے کہ وہ اِس طریقے سے اپنے حقوق کی حفاظت کریں۔ دراصل اللہ تعالٰی نے اُن کو حقوق کی حفاظت کے لئے قوی ترین ذریعہ کی طرف راہ نمائی فرمائی ہے۔ اگر وہ قوی ترین ذریعہ کے حصُول پر قادر نہ ہوں تو اس سے کم تر طریقہ کو اختیار کریں۔ کیونکہ ایک مرد کی شہادت دو عورتوں سے زیادہ قوی ہے۔ نیز عورتیں عام طور حکام کی کچہریوں میں حاضر ہونے سے معذور ہوتی ہیں۔ گواہی کے سلسلے میں مردوں کے حفظ و ضبط کے تناسب سے عورتوں کا حفظ و ضبط کم تر ہوتا ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اللہ تعالٰی نے اِن آیتوں میں یہ حکم نہیں دیا کہ تم دو مردوں کی گواہی پر فیصلے کیا کرو۔ اگر دو مرد مہیا نہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں کافی ہیں۔ متعدد احکام میں دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں۔

۱۔ مسئلہ زیر بحث میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے۔

۲۔ احکام میراث ۔ ۳۔ احکام دیت ۔ ۴۔ عقیقہ ۔ ۵۔ غلاموں کی آزادی۔

غلاموں کی آزادی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ "جو شخص ایک

مسلمان غلام کو آزاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس غلام کے ایک ایک عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کا ایک ایک عضو آگ سے نجات پاتا ہے"۔[1]

اللہ تعالیٰ کے ارشاد " اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ـــــ

میں اس بات کی دلیل ہے کہ اگر ایک شاہد کو نسیان لاحق ہو جائے تو دوسرا شاہد اسے یاددہانی کرائے مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ بھولنے والے گواہ کو یاد کروا کے چھوڑ دے اور نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی تقلید کرے کیونکہ ارشاد صرف یہ ہے۔ فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى اور یہ ارشاد نہیں فرمایا۔" فَتُخْبِرَهَا" نیز "فَتُذَكِّرَ" میں دو قراتیں ہیں۔ تخفیف اور تشدید کے ساتھ صحیح بات یہ ہے دونوں مفہوم "یاددہانی کروانا" ہی ہے بعض اہل علم اسے تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں اور اس کا مفہوم "فَیَجْعَلُهَا ذَكَرًا" لیتے ہیں (تاکہ وہ اسے مذکر بنا دے)۔ مگر یہ مفہوم لفظاً اور معنیً بہت بعید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے "ضلال" (یعنی بھول جانے) کے لئے علت قرار دیا ہے جو " ذکر" کے مقابل ہے۔ جب ان میں سے ایک غلط بیانی کرے یا بھول جائے تو دوسری یاددہانی کرا دے تاکہ اس کو یاد آجائے اور "اَنْ تَضِلَّ" کی تقدیر کوفیوں لِئَلَّا تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا ہے۔ مگر وہ اسی قسم کی دوسری آیات میں اس تقدیر کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا۔

ان کے اس مفہوم کو آیت فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى میں فَتُذَكِّرَ کا نصب رد کرتا ہے تب اس کو یوں مقدر کرنا ہوگا۔ لِئَلَّا تُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى

بصریوں نے یہاں مصدر محذوف مقدر کیا ہے۔ بصریوں کا مفہوم یہ ہوگا۔ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ حَذَرَ اَنْ تَضِلُّوْا وَكَرَاهَةَ اَنْ تَضِلُّوْا (یعنی اللہ تعالیٰ کھول کھول کر بیان کرتا ہے تمہیں گمراہ ہونے سے بچانے اور تمہارے گمراہ ہونے کو ناپسند کرتے ہوئے) مگر اس تقدیر میں بھی ایک اشکال ہے كَرَاهَةَ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا کے مفہوم میں معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہوگا۔ یعنی وہاں بھی کراہت کا حکم لازم ہوگا اور اگر وہ اس کو یوں مقدر کریں۔ اِرَادَةَ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا تو اس سے "ضلال" مراد ہوگی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایسا کلام ہے جو اپنے معنی پر محمول ہے تو گویا اس کی تقدیر حسب ذیل ہوگی۔

اَنْ تُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى اِنْ ضَلَّتْ اور یہ مراد قطعی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۸۴۳

ہمارے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "اللہ تعالےٰ کا یہ قول (یعنی اَنْ لَّمْ یَكُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى) دلالت کرتا ہے کہ ایک مرد کی گواہی کی جگہ دو عورتوں کی گواہی سے استشہاد کیا جا سکتا ہے اور دو عورتیں اس لئے مقرر کی گئی ہیں تاکہ نسیان کی صورت میں ایک دوسری کو یاد کروا سکیں مگر یہ ان معاملات میں ہے جن میں عادۃً نسیان کا احتمال ہو اور قرآن مجید میں مذکور ہے "ضلال" سے مراد نسیان اور عدم ضبط ہے اس معنی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ اَمَّا نُقْصَانُ عَقْلِهِنَّ فَشَهَادَةُ امْرَاَتَیْنِ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ (یعنی ان کا ضعف عقل یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے۔

معلوم ہوا کہ عورت کی شہادت کا نصف شہادت کے برابر ہونا ضعف دین کی وجہ سے نہیں بلکہ ضعفِ عقل کی بنا پر ہے۔ عورتیں بھی اسی طرح عدل ہیں جس طرح مرد عدل ہیں۔ البتہ سمجھ بوجھ کے اعتبار عورتیں قدرے کمتر ہوتی ہیں۔ مگر ایسی گواہی جہاں عادۃً نسیان وغیرہ کا خدشہ نہیں ہوتا وہاں عورتوں کی شہادت مردوں کی شہادت کے برابر ہے۔ جہاں کہیں عورتوں کی منفرد گواہی قبول کی جاتی ہے وہ ایسے امور ہیں جن کو وہ بلا توقف اپنی آنکھوں سے دیکھ کر ہاتھوں سے چھو کر اور کانوں سے سن کر مشاہدہ کر سکتی ہیں۔ ایسے معاملات میں محض عقل پر بھروسہ نہیں کیا جاتا مثلاً بچے کی ولادت، بچے کا زندہ یا مردہ پیدا ہونا، رضاعت، حیض اور کپڑوں کے نیچے پوشیدہ عورتوں کے عیوب وغیرہ اس قسم کی چیزیں عام طور پر بھلائی نہیں جا سکتیں۔ اور ان کے پہچاننے کیلئے کوئی بہت عقل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ البتہ قرض وغیرہ کے اقرار سے متعلق اقوال کے معانی و تعبیر ایسا امر ہے جس کے لئے عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے مواقع

جب عورتوں کی شہادت کی حیثیت متعین ہو گئی تو معلوم ہوا کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ہر اس جگہ قبول کی جائے گی جہاں ایک مرد کی گواہی اور اس کے ساتھ مدعی کا حلف قبول کیا جاتا ہے۔ عطاء بن ابی رباحؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حدود اور قصاص میں بھی دو عورتوں اور ایک مرد کی گواہی قابلِ قبول ہے۔

ہمارے ہاں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ایک روایت کے مطابق صرف نکاح اور عتاق (یعنی غلاموں کی آزادی) میں معتبر ہے یہی قول جابر بن زیدؒ، ایاس بن معاویہؒ، شعبیؒ، سفیان ثوریؒ اور اصحاب رائے کا ہے اور دوسری روایت کے مطابق ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ان جنایات

میں بھی معتبر ہے جو موجبِ مال ہیں۔

"المحرر" میں لکھا ہے کہ موجبِ قصاص مقدمے میں اگر مدعی ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ کے طور پر پیش کرتا ہے یا ایک گواہ حلف اُٹھاتا ہے تو اس سے مال یا قصاص ثابت نہیں ہو سکتا۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ اگر مجنی علیہ غلام ہو تو مال ثابت ہو جائے گا۔ اسے ابن منصورؒ نے نقل کیا ہے۔ اگر چوری کے مقدمے میں یہی شہادت پیش کی جائے تو اس سے مال تو ثابت ہو جائے گا مگر اس شہادت کی بنا پر ہاتھ نہیں کاٹے جا سکتے۔"

ابو بکرؒ کہتے ہیں۔ "اس شہادت سے مطلقاً کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔" اگر خاوند دعویٰ کرے کہ خلع واقع ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے مگر بیوی وقوعِ خلع کا دعویٰ کرے تو اس دعویٰ کی تائید کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مدعی خاوند ہے تو خلع کے مال کا مدعی ہے یہ مال اسے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے مل سکتا ہے۔ اگر مدعی بیوی ہے تو یہ فسخِ نکاح کا دعویٰ ہے جس سے وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جائے گی اور یہ دعویٰ دو مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بعض راویوں نے یہ روایت نقل کی ہے کہ نکاح اور طلاق میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں اس کی تائید میں فرماتے ہیں۔ "اگر قرض وغیرہ کا مطالبہ ہو تو اس میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابلِ قبول ہے اور اس کے علاوہ کسی اور جگہ یہ شہادت معتبر نہیں"

امام زفرؒ[1] نکاح، طلاق اور عتاق کے مقدمات میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔

عورتوں کی شہادت کی اقسام

عورتوں کی گواہی کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں عورتوں کی گواہی مردوں کی معیت کے بغیر معتبر ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں مرد جب تک گواہ کے طور پر ساتھ موجود نہ ہوں قابلِ قبول نہیں ہوتی۔

چند مقامات پر سلف میں اختلاف ہے:۔ ابن ابی شیبہؒ[2] مکحولؒ[3] کا مسلک نقل کرتے ہیں کہ قرض کے مقدمات کے سوا کسی جگہ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔

---

[1] امام زفر بن ہذیل عنبری بہت بڑے فقیہہ تھے۔ بہت عبادت گزار تھے۔ مگر ابن سعد کے مطابق فنِ حدیث میں مہارت نہ رکھتے تھے۔ ثقہ اور صدوق تھے ۱۵۸ھ میں وفات پائی۔ [2] حافظ ابوبکر عبداللہ بن ابی شیبہؒ بلند پایہ محدث تھے اپنے زمانے کے بلند پایہ اصحابِ حدیث سے اخذ کی اور بہت سے آئمہ حدیث آپ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ ۲۳۵ھ میں کوفہ میں وفات پائی۔ "المصنف" اور "المسند" ان کی مشہور تصنیفات ہیں۔ [3] ابوعبداللہ ابن ابی مسلم مکحول شامی بلند پایہ محدث اور فقیہہ تھے۔ بہت سے صحابہ سے تدلیس کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ بہت سے علمائے اعلام

ابن ابی شیبہؒ امام شعبیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ عورتوں کی شہادت صرف وہاں قابلِ قبول ہے۔ جہاں اُن کی شہادت کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہو[1]۔

امام زہریؒ[2] سے منقول ہے کہ سنت یہ ہے کہ اُن معاملات میں جن کی عورتوں کے سوا کسی اور کو خبر نہیں ہو سکتی۔ وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے[3]۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "عورتوں کی شہادت انفرادی طور پر ــــ صرف عورتوں کی پوشیدہ باتوں یعنی حمل اور حیض وغیرہ ہی میں معتبر ہے۔ اس کے علاوہ اور کہیں نہیں[4]۔

حضرت علی رضی اللہ تعالٰی فرماتے ہیں "جب تک کوئی مرد گواہی میں شامل نہ ہو عورتوں کی گواہی انفرادی حیثیت سے قابلِ قبول نہیں[5]۔ یہی عطاء بن ابی رباح اور عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے۔

سعید بن مسیبؒ اور عبداللہ بن عتبہؒ فرماتے ہیں "وہ معاملات جو عورتوں کے سوا کسی کے علم میں نہیں آسکتے۔ اُن کے علاوہ دیگر مقدمات میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں[6]۔

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں " نکاح و طلاق، قتل اور حدود کے مقدمات میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں[7]۔

قاضی شریحؒ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے عتاق میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی تھی[8]۔

شعبیؒ سے مروی ہے کہ اُنہوں نے طلاق اور جراحاتِ خطا میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کو معتبر قرار دیا[9]۔

جابر بن زیدؒ سے مروی ہے کہ وہ نکاح اور طلاق کے مقدمات میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کر لیتے تھے[10]۔

قاضی ایاس بن معاویہؒ "طلاق کے مقدمات میں دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کر دیا کرتے تھے[11]

ان سے اکتساب علم کیا جن میں امام اوزاعیؒ بھی شامل ہیں ۱۱۳ھ میں وفات پائی۔ [1] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۳۹۶۔ [2] ابوبکر محمد بن مسلم، ابن شہاب ... قریش کے مشہور قبیلہ بنو زہرہ سے نسبت کی وجہ سے زہری کہلاتے۔ بعض صحابہ اور کبار تابعین سے علم حاصل کیا۔ اور ان سے امام مالک سفیان بن عُیینہ اوزاعی لیث بن سعد اور ابن ابی ذئب جیسے کبار آئمہ نے علم اخذ کیا۔ امام زہری ان علماء میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے حدیث کو کتابی صورت میں جمع کیا۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ [3] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۳۳

[4] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۳۳۔ [5] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۳۳۔ [6] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۳۹۷

مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۲۹، صفحہ ۳۳۰۔ [7] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۳۹۷ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۳۲، المحلیٰ

[8] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۳۹۶۔ [9] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۳۹۷۔ [10] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۳۹۷

امام عبدالرزاق[۳] طاؤسؒ سے روایت کرتے ہیں کہ زنا کے علاوہ دیگر معاملات میں عورتوں کی شہادت مردوں کی شرکت کے ساتھ قابلِ قبول ہے اور زنا کے مقدمات میں اس لئے معتبر نہیں کہ عام طور پر ایسے معاملات دیکھ نہیں سکتیں۔"[۴]

امام ابوعبیدؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک مرد نے نشے کی حالت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ جھگڑا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا۔ حضرت عمرؓ نے چار عورتوں کی گواہی کی بنا پر ان دونوں کے درمیان تفریق کروادی[۵]

امام عبدالرحمٰن بن مہدی[۶] روایت کرتے ہیں کہ عمان میں ایک شخص نے شراب کے نشہ میں مست ہو کر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اُس عورت نے حضرت عمرؓ سے خط کے ذریعے اِس بارے میں استفسار کیا تو آپؓ نے طلاق کو نافذ فرما دیا۔[۷]

امام سفیان بن عیینہؒ[۸] روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے ایک بچہ روند ڈالا اور اُس پر چار عورتوں نے گواہی دی۔ حضرت علیؓ نے ان کی شہادت کے مُطابق فیصلہ سُنا دیا[۹]

ابوبکر ابن ابی شیبہؒ ہند بنت طلق سے نقل کرتے ہیں کہ وہ عورتوں کی ایک مجلس میں موجود تھے وہاں ایک بچہ لیٹا ہوا تھا جو کپڑوں میں لپٹا ہوا تھا وہاں سے ایک عورت گزرنے لگی۔ تو وہ اس بچّے پر گر پڑی اور اسے روند ڈالا۔ حضرت علیؓ کے پاس دس عورتوں نے گواہی دی ——— دسویں میں تھی ——— حضرت علیؓ نے اس کے خلاف دِیت کا فیصلہ دے دیا۔ اور اس کو دیت کی اعانت کی غرض سے دو ہزار درہم عنایت فرمائے[۱۰]

عطاؒ بن ابی رباح[۹] سے مروی ہے کہ اُنہوں نے فرمایا۔" اگر آٹھ عورتیں میرے سامنے کسی عورت

---

۳ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۷ ، ۱ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۷ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۳۱ ، ۲ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۷۔

۳ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۷، ۴ امام عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری صنعانی یمن کے جلیل القدر محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ معمرؒ اور ان کے طبقہ کے محدثین سے حدیث سُنی اور اُن سے امام احمد جیسے آئمہ کبار نے حدیث سنی۔ ان کی مشہور تصنیف "مصنف عبدالرزاق" طبع ہو چکی ہے ۲۱۱ھ میں وفات پائی

۵ ابوسعید عبدالرحمٰن بن مہدی بصری جلیل القدر محدث ہیں۔ امام شعبہ امام ثوری اور امام مالک جیسے جہابذۂ حدیث سے اکتساب علم کیا۔ عبداللہ بن مبارک، احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین جیسے آئمہ حدیث آپ کے شاگرد ہیں۔ ابن سعد کے مطابق ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔

۶ محدث حرم ابومحمد سفیان بن عیینہ ہلالی بہت بڑے عالم اور نامور حافظ حدیث تھے۔ عمرو بن دینار، ابن شہاب زہریؒ، زید بن اسلم اور عبدالرحمٰن بن قاسم جیسے آئمہ حدیث سے علم اخذ کیا۔ امام شافعی، امام اسحاق بن راہویہ اور یحییٰ بن معین جیسے جہابذہ آپ کے شاگرد ہیں ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔ ۷ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۸ ۔ ۸ المحلی جلد ۹ ، ۹ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۸

کے زنا کی شہادت دیں تو میں اس کی شہادت پر اس عورت کو رجم کروا دوں گا[1]

عبد الرزاق عطا بن ابی رباح سے روایت کرتے ہیں۔ مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی ہر معاملے میں درست اور معتبر ہے ــــ زنا کے مقدمے میں بھی تین مردوں اور دو عورتوں کی گواہی ہر معاملے میں درست اور قابلِ قبول ہے[2]

ابوبکر ابن شیبہؒ روایت کرتے ہیں کہ قاضی شریحؒ کے پاس ایک شخص نے اثاث البیت کا دعویٰ کیا۔ چار عورتوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے مہر دیا تھا گھر کا یہ اثاثہ اسی مہر سے بنا تھا۔ قاضی شریحؒ نے مرد کے خلاف فیصلہ دے دیا۔

امام ثوریؒ فرماتے ہیں کہ قصاص، نکاح، طلاق اور حدود کے سوا دیگر تمام مقدمات میں عورتوں کی گواہی مقبول ہے۔ وہ معاملات جن کا علم عورتوں کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا ان میں مردوں کی معیت کے بغیر عورتوں کی گواہی قابلِ قبول ہے[3]

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں[4] حدود اور قصاص کے علاوہ ہر جگہ مثلاً نکاح، طلاق اور رجعت میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے۔ رضاعت اور ولادت کے باعث اختتامِ عدت اور نومولود بچے کے زندہ پیدا ہونے کے سلسلے میں عورتوں کی گواہی مردوں کی گواہی کی معیت میں تو مقبول ہے۔ مگر انفرادی طور پر نہیں۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ولادت کی بنا پر اختتامِ عدت اور نومولود کی پیدائش کے وقت اس کی زندگی میں عورتوں کی گواہی مردوں کی معیت کے بغیر معتبر ہے[5]

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ قصاص، حدود، نکاح، طلاق، رجعت، عتاق[6]، اثباتِ نسبت، ولاء[7] اور احصان[8] وغیرہ میں عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت میں یا مردوں کی معیت کے بغیر

---

[1] ابومحمد عطا بن ابی رباح عظیم محدث اور مفسر تھے ان کی ساری زندگی مکہ مکرمہ میں کتاب و سنت کی اشاعت میں گزری محدثین کے پیشوا اور چوٹی کے عالم ہیں حضرت ابوسعید خدریؓ حضرت ابوہریرہؓ حضرت عائشہؓ حضرت ام سلمہ اور دوسرے صحابہ سے علم حاصل کیا۔ ابن اسحاق، امام ابوحنیفہ اور اوزاعی ان کے شاگرد ہیں۔ ۱۱۴ھ میں وفات پائی [2] المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۸

[3] المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۸ ۔ [4] المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۸ ۔ [5] المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۹ [6] عتق یا عتاق کا لغوی معنی قوت ہے اور شرعی اصطلاح میں وہ قوتِ حکمیہ ہے جس کی بناء پر غلام تصرفاتِ شرعیہ کا اہل ہو جاتا ہے (یعنی غلام کی آزادی) "التعریفات" [7] ولاء ایسی میراث کو کہا جاتا ہے جو کسی شخص کو اپنے غلام کو آزاد کرنے یا عقدِ موالات کے سبب سے حاصل ہوتی ہے (التعریفات)۔ [8] ایک شخص کا جو عاقل بالغ آزاد اور مسلمان عورت کے ساتھ نکاحِ صحیح سے مجامعت کرنا احصان کہلاتا ہے (التعریفات) قرآن مجید میں احصان دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ شادی شدہ اور مسلمان آزاد مرد و زن کے لئے اور لونڈیوں کے مقابلے میں آزاد عورت کیلئے خواہ وہ شادی شدہ اور مسلمان

قابل قبول نہیں[1]۔ قرض اور مالی مقدمات، وکالت اور وصیت وغیرہ جس میں غلام کی آزادی کا ذکر نہ ہو عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت میں مقبول ہے۔ عورتوں کے پوشیدہ عیوب، ولادت، رضاعت، نومولود بچے کی زندگی کے بارے میں نیز وہ مقدمات جہاں ایک گواہ اور مدعی کا حلف قابل قبول ہیں۔ عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت کے بغیر بھی معتبر ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر تمام مالی مقدمات اور عتاق وغیرہ میں فیصلہ دیتے ہیں کیونکہ عتاق بھی تو مالی معاملہ ہے۔ اسی طرح قتل خطا اور وصیت مالیہ میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اصل وصیت میں عورتوں کی شہادت انفرادی طور پر یا مردوں کی معیت میں جائز نہیں۔

---

[1] المحلیٰ، جلد ۹ ص ۳۹۹۔

بارھواں ضابطہ

عورتوں کی شہادت

مردوں کی معیت کے بغیر

جہاں عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت کے بغیر منفرد حیثیت سے قبول کی جاتی ہے وہاں اس کے نصاب کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

قتادہؒ[1]، عطاء بن ابی رباحؒ، ابن شبرمہؒ، امام شافعیؒ، امام داؤد ظاہری اور ایک روایت کے مطابق شعبیؒ[2] اور ابراہیم نخعیؒ کا بھی یہی قول ہے کہ چار سے کم عورتوں کی گواہی قابلِ قبول نہیں۔ البتہ امام داؤد ظاہری نے رضاعت کے معاملات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اس بارے میں وہ صرف ایک عورت کی گواہی بھی قبول کر لیتے ہیں[3]۔

عثمان البتیؒ[5] کہتے ہیں کہ جہاں کہیں عورتوں کی شہادت منفرد حیثیت سے مقبول ہے وہاں کم سے کم تین عورتوں کی گواہی قابلِ قبول ہے[4]۔

سلف کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ جہاں عورتوں کی منفرد حیثیت سے گواہی کا اعتبار کیا جاتا ہے وہاں دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے۔ زہری کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ وہ نومولود کی زندگی کے بارے میں صرف ایک عورت کی گواہی قبول کر لیتے ہیں[6]۔

حکم بن عتبہؒ کہتے ہیں کہ نومولود کی زندگی کے بارے میں دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔ یہی رائے ابن لیلیٰؒ مالکؒ اور ابو عبیدؒ رحمہم اللہ کی ہے۔ مگر جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اکیلی دایہ کی شہادت کو معتبر قرار دیا ہے[8]۔

ابن حزمؒ رقمطراز ہیں۔ "حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نومولود کی ولادت کے وقت اسکی

---

[1] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ صفحہ ۴۸۳۔ [2] السنن الکبریٰ جلد ۱ صفحہ ۱۵۱ مصنف عبدالرزاق جلد ۷ صفحہ ۴۸۳۔ [3] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ صفحہ ۴۸۴۔ [4] المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۹۔ [5] حضرت عثمان البتیؒ کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ مشہور صحابی حضرت انس بن مالکؓ کی زیارت سے مستفیض ہوئے۔ حسن بصریؒ سے اکتسابِ علم کیا۔ [6] المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۹۔ [7] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ صفحہ ۴۸۲ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۹۔ [8] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ صفحہ ۴۸۵، صفحہ ۴۱۲ المحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۹

زندگی کے بارے میں دایہ کی شہادت کو قبول کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے تو اس شہادت کی بنیاد پر فیصلہ بھی کیا ہے۔ حسن بصریؒ قاضی شریحؒ، ابوالزنادؒ یحییٰ بن سعید انصاریؒ، ربیعہ بن عبدالرحمٰن الرائے حماد بن ابی سلیمان اور ایک روایت کے مطابق شعبیؒ اور ابراہیم النخعی کا بھی یہی قول ہے اور دایہ اگرچہ یہودیہ ہی کیوں نہ ہو[1]۔

نیز شعبیؒ اور حماد[2] بن سلیمان کہتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی ان معاملات میں قبول کی جائے گی جن معاملات کا عورتوں کے سوا کسی کو علم نہیں ہو سکتا۔ یہی مذہب امام لیث بن سعد کا ہے۔

امام ثوریؒ کہتے ہیں کہ عورتوں کے پوشیدہ عیوب کے متعلق ایک عورت کی شہادت بہتر ہے۔ امام ابوحنیفہ اور اُن کے اصحاب یہی رائے رکھتے ہیں[3]۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ[4] سے بھی یہی قول صحت کے ساتھ مروی ہے۔ رضاعت کے بارے حضرت عثمانؓ[5]، حضرت علیؓ[6] حضرت عبداللہ بن عمرؓ[7] حسن بصریؒ[8]، زہریؒ[9]، ربیعہ الرائے، یحییٰؒ[10] بن سعیدؒ، ابوالزناد[11]، ابراہیم نخعیؒ[12] قاضی شریحؒ[13]، طاؤسؒ[14] اور شعبیؒ سے منقول ہے کہ ایک عورت کی گواہی پر رضاعت کا فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ نیز یہ بھی منقول ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ[15] رضاعت کے مقدمات میں ایک عورت کی شہادت پر میاں بیوی کے درمیان تفریق کروا دیا کرتے تھے۔ زہری کہتے ہیں کہ اِسی مسلک کو فقہاء نے اختیار کیا ہے شعبیؒ نے اسی رائے کو جملہ قاضی صاحبان سے نقل کیا ہے[16]۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ اِس شہادت کے ساتھ عورت سے حلف بھی لیا جائیگا[17]۔

حضرت امیر معاویہؓ نے ایک مکان کے جھگڑے میں صرف ام المؤمنین حضرت اُمّ سلمہؓ کی گواہی پر فیصلہ دے دیا تھا[18]۔

ابن حزم رقمطراز ہیں" حضرت عمرؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ اُنہوں نے رضاعت کے مُقدمے میں صرف ایک عورت کی شہادت پر میاں

---

[1] المحلی جلد ۹ ص ۳۹۹۔ [2] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۴، المحلی جلد ۹ ص ۳۹۹، [3] المحلی جلد ۹ ص ۳۹۹۔ [4] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۲۔ [5] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۲۔ [6] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۵۔ [7] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۴، [8] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۳۔ [9] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۳، [10] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۵۔ [11] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۵۔ [12] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۵، [13] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۳ [14] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۲۔ [15] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۴، [16] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۴، [17] مصنف عبدالرزاق جلد ۷ ص ۴۸۲۔ [18] المحلی جلد ۹ ص ۴۰۰

بیوی کے درمیان تفریق نہیں کرائی یہی مذہب ابوعُبید قاسم بن سلّام کا ہے۔ فرماتے ہیں ایک عورت کی گواہی پر تفریق نہیں کروا سکتا[1]

ابن حزمؒ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا "اگر ہم نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کا یہ دروازہ کھول دیا تو جو عورت چاہے گی خاوند اور بیوی کے درمیان جُدائی ڈال دیا کرے گی"[2]

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں "نکاح سے پہلے تو میں رضاعت کے بارے میں ایک عورت کی گواہی پر امتناعِ نکاح کا فیصلہ کرتا ہوں لیکن نکاح کے بعد اس شہادت پر میاں بیوی کے درمیان تفریق نہیں کروا سکتا"[3]

امام عبدالرزاق روایت کرتے ہیں کہ ایک کالی کلوٹی سی عورت تین اہلِ خانہ کے پاس آئی جنہوں نے آپس میں مناکحت کی ہوئی تھی اور کہا "یہ سب میاں بیوی تو میرے رضاعی بچے ہیں" حضرت عثمانؓ نے ان کے درمیان تفریق کروا دی تھی[4] ہم گزشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں۔ کہ امام زہریؒ کہتے ہیں کہ رضاعت کے مقدمات میں لوگ حضرت عثمانؓ کے قول پر عمل کرتے ہیں بشرطیکہ شہادت دینے والی عورت متہم نہ ہو۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں "زنا کے مقدمات میں چار عادل مسلمان مردوں سے کم افراد کی شہادت جائز نہیں۔ مگر ابن حزم نے المحلیٰ میں امام ابوعبیدہ کا یہ قول اس طرح نقل کیا ہے "میں ایک عورت کی گواہی پر تفریق کا فتویٰ دے سکتا ہوں فیصلہ نہیں دے سکتا" یا ہر مرد کی جگہ دو عورتوں کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے یعنی تین مرد اور دو عورتیں یا دو مرد اور چار عورتیں یا ایک مرد اور چھ عورتیں یا آٹھ عورتیں چار مردوں کی جگہ شہادت دے سکتی ہیں۔ نکاح، طلاق، مقدماتِ مالیہ، زنا قصاص اور جُملہ حدود میں دو عادل مسلمان ہی گواہی دے سکتے ہیں یا ایک عادل مسلمان اور دو عورتیں یا دو مسلمان عادل مردوں کی جگہ چار مسلمان عادل عورتیں گواہی دے سکتی ہیں۔ اسی طرح حدود کے مقدمات کے سوا دیگر تمام مقدمات میں ایک عادل مسلمان مرد کی گواہی یا دو عورتوں کی گواہی مُدعی کے حلف کی معیت میں قابلِ قبول ہے۔ البتہ صرف رضاعت کے مقدمات ایک عادل مرد یا ایک عادل عورت کی گواہی معتبر ہے[5]

---

[1] المحلی جلد ۹ ص [illegible] [2] المحلی جلد ۹ ص [illegible] [3] المحلی جلد ۹ ص [illegible] [4] مصنف عبدالرزاق باب [illegible]
[5] المحلی جلد ۹ ص ۳۹۵

نیرھواں ضابطہ

مُدعی کا گواہ اور مُدعا علیہ کا انکارِ حلف

ابنِ وضّاحؒ ایک حدیث کا ذکر کرتے ہیں کہ رسُول اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا "اگر عورت یہ دعوے کرے کہ اُس کے خاوند نے اسے طلاق دے دی ہے اور ثبوت کے طور پر ایک عادل گواہ بھی پیش کر دے تو اس کے خاوند سے حلف لیا جائے گا۔ اگر وہ حلف اُٹھالے تو اس کے خلاف شہادت باطل ہو جائے گی اور اگر وہ حلف اُٹھانے سے انکار کر دے تو اس کا یہ انکارِ حلف دُوسرے گواہ کے قائم مقام ہو گا"۔

رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے اِس ارشاد میں چار قانونی نکات کا استنباط ہوتا ہے۔

اوّل طلاق میں ایک گواہ کافی نہیں ہوتا اور نہ ایک گواہ کے ساتھ عورت کا حلف معتبر ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور حلف پر صرف مالی جھگڑوں میں اکتفا کیا جاتا ہے، حدُود نکاح، طلاق، عتاق، سرقہ اور قتل میں ایک گواہ اور حلف معتبر نہیں۔

امام صاحب سے ایک قول منقول ہے کہ اگر کوئی غلام یہ دعویٰ لے کر آئے کہ اُس کے آقا نے اُسے آزاد کر دیا ہے اور اپنے دعوے کے ثبوت میں ایک گواہ پیش کر دے تو اس گواہ کے ساتھ اُس سے حلف لیا جائے گا۔ اور آزاد ہو جائے گا۔ علامہ خرقیؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر ایک غلام کے دو آقاؤں میں سے ایک یہ دعوےٰ کرے کہ اس کے دُوسرے ساتھی نے غلام میں سے اپنا حصّہ آزاد کر دیا ہے اور دونوں مالک تنگدست ہوں تو غلام دونوں کے دعوے کے ساتھ حلف اُٹھائے گا اور آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے صرف ایک کے دعوے کے ساتھ حلف اُٹھایا تو نصف آزاد ہو گا۔

مگر احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت معروف نہیں کہ طلاق ایک گواہ اور حلف کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

مذکورہ حدیث جو عمرو بن سلمۃ عن زھیر بن محمد عن ابن جریج عن عمرو بن شعیب کے واسطے سے نقل کی گئی ہے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مُدعی کے ایک گواہ اور خاوند کے انکارِ حلف سے طلاق ثابت ہو جائے گی۔

عمرو بن شعیب سے آئمہ اربعۃ (ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ) کے علاوہ بعض دیگر آئمہ حدیث خصوصاً امام بخاریؒ جیسے اہل فن نے بھی استناد کیا ہے۔ علی بن المدینی، احمد بن حنبل اور حمیدیؒ جیسے جہابذہ سے بھی عمرو بن شعیب کا مستند ہونا منقول ہے۔ ان آئمہ حدیث کے بعد کون ایسا رہ گیا ہے جس کا قول فنِ حدیث میں مستند اور حجت ہو۔ زہیر بن محمدؒ ثقہ راوی ہے اور ابن جریجؒ سے اس کا روایت کرنا بھی مستند ہے۔ صحیحین میں اس کی روایات منقول ہیں۔ عمرو بن سلمہؒ بھی صحیحین کا راوی ہے۔ جو عمرو بن شعیبؒ کی احادیث کو قابلِ استناد سمجھتا ہے اس کے نزدیک تو یہ حدیث عمرو بن شعیبؒ کی صحیح ترین حدیث میں شمار ہوتی ہے۔

ثانی: دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اگر عورت طلاق کا ثبوت مہیا نہ کر سکے تو خاوند سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا اور خاوند سے حلف کا مطالبہ اس بنا پر ہے کہ شاہد کی شہادت سے یہ گمان حاصل ہو جاتا ہے کہ ممکن ہے دعوٰی صحیح ہو۔ عورت کے مجرد دعوے سے اس کی صداقت کا گمان غالب نہیں ہوتا۔ اب گواہ کی شہادت اور خاوند کے حلف کے تعارض کا مسئلہ ہے چونکہ وجودِ نکاح کے ثبوت کی وجہ سے خاوند کی جانب زیادہ قوی اور راجح ہے، اس لئے حلف اس کی جانب مشروع ہوگا۔ کیونکہ وہ مدعا علیہ ہے اور عورت مدعی ہے۔

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ایک گواہ کی موجودگی کے باوجود عورت سے حلف کیوں نہیں لیا گیا؟ —— اس کا جواب یہ ہے کہ ایک گواہ کی شہادت کے ساتھ مدعی کا حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام نہیں ہے۔ گزشتہ صفحات میں اس کے دلائل گزر چکے ہیں۔

حلف مجرد عورت کا قول ہے طلاق میں دو مردوں سے کم افراد کی گواہی معتبر نہیں جس طرح ثبوتِ نکاح کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک روایت کے مطابق ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی کافی ہے۔ اسی طرح ثبوت طلاق کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ چنانچہ وجودِ نکاح کا ثابت ہونا اور اس کا رفع ہونا ایک جیسے ہیں۔ بلکہ نکاح کا رفع ہونا اس کے ثابت ہونے سے زیادہ قوی ہے۔ لہٰذا رفعِ نکاح دو فاسق یا مجہول الحال مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت نہیں ہوگا۔

ثالث: اس حدیث میں تیسرا قانونی نکتہ یہ ہے کہ طلاق کے جھگڑوں میں ایک گواہ مدعا علیہ کے انکارِ حلف کی بنا پر مدعی کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔

امام احمد بن حنبلؒ سے ایک دوسری روایت منقول ہے کہ مدعا علیہ کے مجرد انکارِ حلف سے طلاق ثابت ہو جائے گی یعنی جب عورت یہ دعوٰی کرے کہ اس کے خاوند نے طلاق دے

دی ہے تو ایک روایت کے مطابق مجرّد اس دعویٰ کی بنیاد پر ہم خاوند سے حلف کا مطالبہ کریں گے اور اگر وہ حلف اُٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے خلاف فیصلہ دے دیں گے۔

اگر ایک عورت طلاق کا دعویٰ کرتی ہے۔ اس دعویٰ کے ثبوت میں اس کے پاس ایک گواہ بھی ہے۔ خاوند حلف کے مطالبہ پر عورت کے دعویٰ کی تردید میں حلف اُٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو اس صورت میں اس شخص کے انکارِ حلف پر اس کے خلاف فیصلہ دینا تو زیادہ اولیٰ ہے۔

حدیث سے ظاہری طور پر اگرچہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ خاوند کے انکارِ حلف پر فیصلہ اسوقت ہوگا جب عورت کے دعوائے طلاق پر ایک گواہ موجود ہو۔ عورت کے مجرّد پر دعویٰ اور خاوند کے انکارِ حلف پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے مگر وہ فقہاء جو مجرّد حلف پر خاوند کے خلاف فیصلہ کرتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ انکارِ حلف یا تو اقرار کے قائم مقام ہے یا "بیّنہ" کے قائم مقام ہے اور انہی دونوں اصولوں کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ قصاص کے دعویٰ میں انکارِ حلف پر فیصلے کا یہ اصول کیوں ٹوٹ جاتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ انکارِ حلف ایک بدل ہے اور بدل میں جو چیز مباح ہے اسمیں اسی سے مدد لی جاتی ہے جیسے حقوقِ مالیہ مگر نکاح اور اُس کے توابع میں اس سے مدد نہیں لی جاتی۔

رابع: اس حدیثِ طیبہ سے چوتھا قانونی نکتہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ جب مُدعی کا ایک گواہ موجُود ہو تو انکارِ حلف بیّنہ کے قائم مقام ہے۔ نصف بیّنہ گواہ ہے اور اس طرح انکارِ حلف سے بیّنہ کی تکمیل ہو جاتی ہے۔

اب ہم فقہاء کے ان اقوال کا ذکر کریں گے جو انہوں نے اس حدیث سے اخذ کئے ہیں۔

علامہ ابن الجلاب اپنی کتاب "التفریع" میں رقم طراز ہیں: "اگر عورت اپنے خاوند پر طلاق کا دعویٰ کرے تو اس کے مجرد دعویٰ پر خاوند سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر مدعیہ کے پاس گواہ ہو تو اس گواہ کی موجودگی کی وجہ سے مدعیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا اور مجرّد ان امور کی بنا پر خاوند کی طلاق ثابت نہیں ہوگی۔"

یہ وہ قول ہے جو ہمارے علم کے مطابق فقہائے اربعہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ ابن الجلابؒ کہتے ہیں کہ عورت کے خاوند سے حلف لیا جائے گا۔ اگر وہ حلف اُٹھا لیتا ہے تو وہ عورت کے دعوے

سے بری ہے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں اس بارے میں فقہاء کے نزدیک دو قول ہیں اور دونوں قول امام احمد بن حنبلؒ سے بھی منقول ہیں۔

اوّل: خاوند سے حلف لیا جائے گا۔ یہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

ثانی: خاوند سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

اب اگر ہم یہ کہیں کہ حلف نہیں لیا جائے گا تو اس میں تو کوئی اشکال نہیں اور اگر ہم یہ کہیں کہ خاوند سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا تو کیا خاوند کے انکارِ حلف کی صورت میں اس کے خلاف وقوعِ طلاق کا فیصلہ ہو جائے گا؟

اس بارے میں امام مالکؒ سے دو اقوال منقول ہیں۔

اوّل: اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے مُدعیہ کے گواہ اور خاوند کے انکارِ حلف کی بنا پر وقوعِ طلاق کا فیصلہ دیا جائے گا۔ اسی رائے کو مالکیہ میں سے علامہ اشہبؒ نے اختیار کیا ہے۔ یہ موقف قوی ہے۔ کیونکہ دو جہتوں سے شہادت اور انکارِ حلف کے مختلف اسباب ہیں جن کی وجہ سے مُدعیہ کی جانب قوی اور راجح ہو جاتی ہے۔ بنا بریں مُدعیہ کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔ حدیث اور قیاس کا یہی تقاضا ہے۔

ثانی: امام مالکؒ سے ایک دُوسری روایت منقول ہے کہ اگر خاوند حلف اُٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو اس کو قید کر دیا جائے گا۔ اور اگر قید لمبی ہو جائے (اور وہ اپنے انکار پر مصر رہے) تو اس کو رہا کر دیا جائے گا۔

امام احمدؒ سے منقولہ روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا عورت کے دعویٰ اور خاوند کے انکارِ حلف کی بنا پر فیصلہ دے دیا جائے گا یا نہیں؟ ــــــ یہ دو آراء ہیں اور ایک گواہ کی گواہی کے بارے میں ان کا قول ثابت نہیں۔

قید کی مدت کے بارے میں امام مالکؒ سے مختلف اقوال منقول ہیں۔

اوّل: مُدعا علیہ کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا۔ جب تک کہ وہ انکارِ حلف پر مصر ہے۔

ثانی: ایک سال کی قید کے بعد اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

چودھواں ضابطہ

دُو عورتوں کی شہادت اور مُدعی کا حلف

امام مالکؒ کے مذہب میں مالی مقدمات میں دو عورتوں کی گواہی اور مُدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ امام احمد کے دو اقوال میں سے ایک قول یہی ہے اور اسی کو ہمارے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا ہے۔ قرآن و سُنّت بھی اسی قول کی صحت پر دلالت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام بنایا ہے۔ ایک صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا[1]

"کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے نصف نہیں؟"

عورتوں نے عرض کی "ہاں یا رسول اللہ"!

منطوقِ حدیث میں واضح دلیل ہے کہ اکیلی عورت کی گواہی نصف کے برابر ہے اور مفہوم حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس عورت کے ساتھ ایک اور عورت کو شامل کر لیا جائے۔ تو دونوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہو جائے گی۔ قرآن، سنّت اور اجماع میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس سے مانع ہو۔ بلکہ قیاس صحیح کا تقاضا ہے کہ اگر دو عورتوں کو ملا لیا جائے تو اُن کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے کیونکہ یہ امر تو بہر حال مسلّم ہے کہ ایک مرد کی معیت میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے قائم مقام ہے۔ اِسی طرح مرد کی عدم موجودگی میں بھی ان کو ایک مرد کے قائم مقام ہونا چاہیئے کیونکہ ان کی شہادت کو تسلیم کرنا اس بنا پر نہیں کہ اُن کی معیت میں مرد کی گواہی ہے بلکہ اُن کی ذات میں موجود وصف کی بنا پر اُن کی شہادت کو تسلیم کیا گیا ہے یہ وصف اُن کی عدالت ہے جو مرد کی عدم موجودگی کی صورت میں بھی اُن کی ذات میں موجود رہے گی۔ زیادہ سے زیادہ ضعفِ حفظ و ضبط کی بنا پر گواہی کے بدل جانے کا خدشہ لاحق ہو سکتا ہے مگر دُوسری عورت کو شامل کر کے گواہی کو تقویت دے دی گئی ہے۔

اعتراضات: اس مؤقف پہ ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر مالی مقدمات میں مرد کی گواہی موجود نہ ہو تو بیّنہ قابلِ قبول نہیں ہے۔ کیونکہ آپ لوگوں ہی کی رائے کے مطابق اگر چار عورتیں گواہی دیں تو یہ گواہی مذکورہ صورت کے خلاف ہے کیونکہ

---

[1] صحیح البخاری جلد ۱ ص ۲۹۶

اگر دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام مان لیا جائے تو ہر لحاظ سے چار عورتوں کی گواہی کو دو مردوں کی گواہی کے برابر ہونا چاہیے اور مالی مقدمات کے علاوہ دیگر مقدمات میں بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو قبول کیا جانا چاہیے۔

اس پر دُوسرا اعتراض یہ ہے کہ دو عورتوں کی گواہی کمزور ہے اس لئے اس کو مرد کی گواہی سے تقویت دی گئی ہے۔ نیز حلف تو بذاتِ خود ایک کمزور ثبوت ہے۔ کمزور کو کمزور کیساتھ ملا کر قبول نہیں کیا جا سکتا۔

اس پر تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے۔ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ۔

" اور اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو اور اگر دو مرد مہیا نہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو"

اگر دو عورتوں کی گواہی اور مدّعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ درست ہوتا تو یہ تیسری نوع بھی مذکور ہوتی۔

جوابات: ان کے پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اعتراض اور مُدعا بذاتِ خود محلِ نزاع ہے اس کو دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ رہا چار عورتوں کی گواہی کا دو مردوں کی گواہی کے برابر ہونا تو اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے اگرچہ بعض علماء نے ان میں عدم مساوات پر اجماع نقل کیا ہے ـــــ مثلاً قاضیؒ وغیرہ ـــــ مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی وصیت کرتا ہے اور وصیت کے وقت صرف عورتیں ہی موجود ہیں اس صورت میں عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جناب امامؒ نے مردوں کی عدم موجودگی میں عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔

علامہ خلالؒ امام احمدؒ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ اُن سے ایک ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو اپنے بعض اقارب کے نام وصیت اور اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے، اس وقت صرف عورتیں ہی موجود ہیں۔ کیا عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی؟ انہوں نے فرمایا" ہاں! حقوق میں عورتوں کی شہادت جائز ہے"۔

گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ کن موقعوں پر عورتوں کی گواہی معتبر ہے نیز یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ "بیّنہ" کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو حق کو واضح کرے اور یہ اپنے مفہوم

ہیں مردوں کی گواہی یا عورتوں کی گواہی، حلف اُٹھانے، انکارِ حلف اور دیگر ظاہری علامات سے زیادہ عمومیت کی حامل ہے ـــــ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی تو رضاعت جیسے اہم مسئلے میں ایک عورت کی گواہی قبول کی ہے اور بعض دیگر مواقع پر صحابہ و تابعین نے ایک عورت کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے۔

جہاں مالی خصومات کے علاوہ دیگر جھگڑوں میں ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا تعلق ہے تو اس بارے میں ہم کہتے ہیں کہ غیر مالی خصومات میں جیسے نکاح، طلاق، رجعت، نسب، ولاء، وصیت اور نکاح کی وکالت وغیرہ کے مسئلہ کی تائید میں بھی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت موجود ہے۔

رہا عورت کی شہادت کا ضعیف ہونا پھر تقویت کے لئے مرد کو شامل کرنا، حلف کا ضعیف ہونا اور ضعیف کو ضعیف کے ساتھ ملا کر بھی قبول نہ کرنا ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم دو عورتوں کی اجتماعی شہادت کے ضعف کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی وجہ سے دو عورتوں کی شہادت کو مرد کی شہادت کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ خواہ مدعی دو مردوں کی شہادت مہیا کرنے پر قادر رہی ہو۔ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت اصل ہے کسی کا بدل نہیں ایک عادلہ خاتون صدق، امانت اور دیانت میں مرد کے برابر ہے۔ زیادہ سے زیادہ سہو و نسیان کا خدشہ لاحق ہو سکتا ہے اس لئے دوسری عورت کی شہادت کے ذریعے تقویت دے کر اس خدشے کو رفع کر دیا گیا ہے۔ بسا اوقات دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اور بلاشبہ ایک مرد کی شہادت سے جو ظن مستفاد ہوتا ہے وہ دو عورتوں کی شہادت سے مستفاد ہونے والے ظن سے کمزور تر ہے۔

رہا معترضین کا یہ اعتراض کہ آیت مذکورہ میں ایک مرد اور دو عورتوں کا ذکر موجود ہے۔ مگر دو عورتوں اور مدعی کے حلف کا کہیں ذکر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ایک گواہ اور حلف، انکارِ حلف، ردِ حلف، ایک عورت کی گواہی، دو عورتوں کی گواہی اور چار عورتوں کی گواہی کا بھی کہیں ذکر نہیں کیا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی تصریح نہیں کی ایک جج کو کن اصولوں پر فیصلہ کرنا چاہئے۔ اس آیت کریمہ میں صرف اس بات کا ذکر ہے کہ حقوق کی حفاظت کیسے کی جائے۔ عدالتی فیصلوں کا طریق کار حفاظتِ حقوق کے طریق کار سے زیادہ وسیع ہے۔

پندرھواں ضابطہ

دو عورتوں کی شہادت

امام احمدؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ ہر وہ معاملہ جو مردوں کی معلومات سے باہر ہو مثلاً کپڑوں میں پوشیدہ عورتوں کے عیوب، بکارت و ثیوبت، ولادت، حیض اور رضاعت وغیرہ میں دو عورتوں کی شہادت قابلِ قبول ہے۔

دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ مذکورہ بالا امور میں صرف ایک عورت کی شہادت کافی ہے یہاں عورت کی شہادت مرد ہی کی مانند ہے۔ راویوں نے عورت کی شہادت کے ساتھ کسی حلف وغیرہ کا ذکر نہیں کیا۔ امام احمدؒ سے تصریح کے ساتھ منصوص ہے کہ یہاں حلف وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ حلف کے بارے میں امام احمدؒ سے جو روایات منقول ہیں وہ رضاعت کے باب میں ہیں اور وہ بھی صرف اس صورت میں کہ جب ہم رضاعت میں ایک عورت کی گواہی پر اکتفا کرتے ہوں۔

دو عورتوں کی مجرد شہادت اور ایک گواہ اور مدعی کے حلف میں فرق یہ ہے کہ دو عورتوں کی مجرد گواہی میں غالب پہلو یہ ہے کہ یہ دراصل ان امورِ غائبہ کی خبر ہے جو مردوں کے دائرہ اطلاع سے باہر ہیں۔ اس لئے یہاں صرف عورتوں کی شہادت پر اکتفا کیا جا سکتا ہے۔ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کا باب درحقیقت ان امور پر شہادت ہوتی ہے جو غالب حالات میں مردوں کے دائرہ اطلاع میں واقع ہوتے ہیں۔ اس صورت میں اگر شاہد شہادت میں منفرد ہو تو اس شہادت کی تقویت کے لئے حلف کی حاجت ہو گی۔

سولہواں ضابطہ

تین مَردوں کی شہادت

ایسا شخص جو مالدار ہونے کی حیثیت سے معروف ہو اور وہ فقر اور محتاجی کا دعویٰ کرے تو اس شخص کے دعوی پر تین مردوں سے کم گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے۔ امام احمدؒ سے یہی منصوص ہے۔ ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ دو گواہ کافی ہیں۔

امام احمدؒ نے قبیصہ بن مخارقؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے چنانچہ قبیصہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

"مجھے دیت کا مال ادا کرنا تھا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تاکہ اس سلسلے میں آپؐ سے مدد کی درخواست کروں آپؐ نے فرمایا" "اے قبیصہؓ! صدقات آنے تک ہمارے پاس ٹھہرو۔ پھر ہم تمہارے معاملے میں فیصلہ کریں گے"۔

پھر آپؐ نے فرمایا" اے قبیصہ سوال کرنا صرف تین اشخاص کے لئے جائز ہے پہلا شخص وہ ہے جس پر دیت کا بوجھ ہو۔ دوسرا شخص وہ ہے جس پر کوئی آفت آپڑی ہو اور اس کا تمام مال تباہ ہو گیا ہو وہ صرف اتنے مال کا سوال کر سکتا ہے جس سے اس کو سہارا مل جائے۔ تیسرا شخص وہ ہے جو فاقے میں مبتلا ہو جائے اور تین اہل الرائے اس کی محتاجی پر گواہی دیں اور وہ بھی صرف اس قدر مانگ سکتا ہے جس سے اس کو سہارا مل جائے۔ اے قبیصہ! اس کے علاوہ سوال کرنا حرام ہے اور مانگنے والا حرام کھاتا ہے۔"[1]

امام احمدؒ کی نص کے بارے میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے کہ آیا یہ عام ہے یا خاص۔؟

قاضی ابو یعلیٰ کہتے ہیں کہ تین گواہ تو صرف حلّتِ سوال کے لئے ضروری ہیں ورنہ اعسار (دیوالیہ) کے لئے تو دو گواہ ہی کافی ہیں۔

علامہ ابو محمد ابن قدامہؒ فرماتے ہیں"۔ امام احمدؒ سے دیوالیئے کے بارے میں جو کچھ منقول ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دیوالیہ تین گواہوں کی شہادت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں"۔ زکوٰۃ کا مستحق ثابت کرنے کے لئے اور سوال کی حلت کے لئے گواہی کے مذکورہ نصاب ہی کا اعتبار کافی ہے اور دیوالیئے میں جو قرض وغیرہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس

---

[1] صحیح مسلم جلد ۱، صـ ۱۳۳

نصاب کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اقارب اور بیویوں کے نفقہ وغیرہ سے بری الذمہ ہونے کے لئے بدرجہ اولیٰ شہادت کے اسی نصاب کا اعتبار ہونا چاہیئے۔ کیونکہ یہ مال کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کا بھی معاملہ ہے ـــــ رہا سوال کرنا اور زکوٰۃ کا مستحق ہونا تو اس سے مقصد دراصل یہ ہے کہ جو چیز اس کے لئے لینا جائز نہ ہو وہ نہ لے۔ بنابریں یہاں بیّنہ کے طور پر تین گواہوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ تاکہ کہیں وہ واجب کی ادائیگی سے رُک نہ جائے اور حرام کھانے پر کمر نہ باندھ لے۔

سترہواں ضابطہ

چار مردوں کی شہادت

زنا اور عمل قوم لوط

حدزنا اور سدومیت (عمل قوم لوط) میں چار آزاد مردوں کی گواہی پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ زنا پر شہادت کا نصاب نص اور اجماع سے ثابت ہے۔

سدومیت کے بارے میں فقہاء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ جس طرح حد کے سلسلے میں اس کو زنا پر قیاس کیا گیا ہے۔ اسی طرح نصاب شہادت میں بھی اس کو زنا پر قیاس کیا جائیگا۔ فقہاء کا دوسرا گروہ اس طرف گیا ہے کہ اگرچہ سدومیت مسمّی کے اعتبار سے زنا میں داخل ہے کیونکہ یہ فرج حرام میں مجامعت ہے۔ مگر یہ تصور عرب میں معروف نہیں تھا۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ سدومیت شرعاً زنا کے مسمّٰی میں داخل ہے۔ ایک اسم کبھی کبھی لغت میں اسم کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی اصطلاح کے طور پر۔

فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ سدومیت میں حد جاری کرنا زیادہ ضروری ہے چونکہ یہ ایک ایسی فرج حرام میں مجامعت ہے جو کسی حال اور کسی صورت میں بھی اس کے لئے مباح نہیں ہوسکتی۔ نیز اس پر قوی داعیہ بھی موجود ہے۔ اس لئے اس پر وجوب حد نہایت ضروری ہے اور اس کا نصاب بھی وہی ہونا چاہئے جو زنا کی حد کا نصاب ہے۔

بعض فقہاء جو سدومیت میں حد کے قائل نہیں بلکہ تعزیر کے قائل ہیں کہتے ہیں کہ دیگر معاصی کی طرح جن میں حد واجب نہیں اس میں بھی شہادت کے لئے دو گواہوں کا نصاب کافی ہے۔ حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے اور امام ابن حزمؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

وہ علماء جو ہر حالت میں سدومیت کی حد قتل قرار دیتے ہیں ــــ خواہ مجرم شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ ــــ اس میں دو گواہوں کی شہادت پر اکتفا کرتے ہیں جیسے مرتدین اور اہل محاربہ کے لئے صرف دو گواہ کافی ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے اسی طرح امام شافعیؒ سے منقول دو اقوال میں سے ایک قول یہ ہے۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے البتہ انہوں نے تصریح کردی ہے کہ سدومیت کی حد میں شہادت کا نصاب چار مرد ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سدومیت کی سزا شادی شدہ زانی کی سزا کے برابر ہے اور ہر حال میں سنگساری ہے۔ سدومیت اور زنا کے نصاب شہادت کے برابر ہونے پر کبھی کبھی دلیل کے طور

پر قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم یعنی سدومیوں کے بارے میں فرماتا ہے۔

اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ وَاَنْتُمْ تُبْصِرُوْنَ (النمل ۵۴) کیا تم دیکھتے ہوئے بھی فحش کا ارتکاب کرتے ہو

اور زنا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ (النساء ۱۵) تمہاری عورتوں میں سے جو فحش کام یعنی زنا کا ارتکاب کریں تو ان پر اپنے میں سے چار مردوں کو گواہ بنالو۔

سدومیت میں اگر کوئی زنا کی حد واجب کرتا ہے یا ہر حال میں اس کی سزا رجم قرار دیتا ہے۔ بالجملہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ہر صورت میں ثبوتِ جرم کے لئے چار گواہوں کی شہادت پیش کرنا ہوگی۔ یا ملزم کے اقرار کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن حزمؒ اپنے اصولوں کے مطابق اس پر دو گواہوں کی شہادت پر اکتفار کرتے ہیں۔

رہا ملزم کے اقرار پر فیصلہ کرنا تو آیا اس اقرار پر دو گواہ کافی ہیں یا چار گواہ ضروری ہیں؟ اس بارے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں دو قول ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں۔

وہ فقہار جو ثبوتِ جرم کے لئے چار گواہوں کی شرط عائد نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ محض اقرار پر حد قائم ہو جاتی ہے اور اقرار دو گواہوں سے ثابت ہو جاتا ہے۔ وہ فقہار جو ثبوتِ جرم کے لئے چار گواہوں کی شہادت ضروری قرار دیتے ہیں اُن کی دلیل یہ ہے کہ اقرارِ فعل اپنے نتائج و عواقب کے اعتبار سے فعل کی مانند ہوتا ہے، اور جس طرح ہم ارتکابِ فعل پر چار سے کم گواہوں کی شہادت پر اکتفار نہیں کرتے اسی طرح جب اقرارِ فعل پر شہادت لی جائے گی تو چار سے کم نہ ہوگی۔ اس کی توضیح یوں ہے کہ قول و فعل دونوں وجوبِ حد کا باعث بنتے ہیں۔ جب وجوبِ حد کا باعث بننے والے فعل پر آپ چار مردوں کی گواہی ضروری سمجھتے ہیں تو قول کو ثابت کرنے کے لئے چار مردوں کی گواہی ضروری ہے۔

چار گواہوں کے عدمِ اشتراط کے قائلین کہتے ہیں کہ فعل فی نفسہٖ حد واجب کرتا ہے اور اقرار حد واجب کرنے والے فعل کی طرف دلالت کرتا ہے۔ دونوں کے درمیان فرق ہے۔

دُوسرے فقہار جواب دیتے ہیں کہ یہ فرق مؤثر نہیں ہے۔ اقرار پر بھی ہم اس وقت حد جاری کریں گے جب وہ ارتکابِ فعل کا چار مرتبہ اقرار کرے گا۔ اسی طرح جب تک اقرار پر چار گواہ موجود نہ ہوں یہ اقرار ثابت نہ ہوگا اور ہم حد جاری نہیں کریں گے۔

بہائم کے ساتھ بدفعلی بہائم کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کو اگر ہم مستوجب حد قرار دیں تو اس کو ثابت کرنے کے لئے کم از کم چار گواہ ضروری ہیں اور اگر اس کو مستوجب تعزیر قرار دیں جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی رائے ہے تو اس بارے میں بھی دو اقوال پائے جاتے ہیں۔

اول : ہر حالت میں ثبوت کے لئے چار گواہ ضروری ہیں کیونکہ یہ فحش کام ہے اور فرج کا فرج حرام میں دخول ہے جو بہر حال زنا کے مشابہ ہے۔ اس رائے کو قاضی ابو یعلیٰ نے اختیار کیا ہے۔

ثانی : اس کے ثبوت کے لئے دو گواہ کافی ہیں چونکہ یہ ایسا فعل ہے جس پر حد واجب نہیں اس لئے دیگر جملہ حقوق کی طرح یہ بھی صرف دو گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا۔

علامہ ابن قدامہ "المغنی" میں رقمطراز ہیں۔

اسی پر ہم ایسے زنا کو قیاس کرتے ہیں جس میں حد واجب نہیں ہوتی جیسے مشترکہ یا شادی شدہ لونڈی کے ساتھ مجامعت وغیرہ اس قسم کی دیگر مثالیں۔

وہ مجامعت جو کسی عارضی امر کے باعث حرام کر دی گئی ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے دو گواہ کافی ہیں کیونکہ اس میں حد واجب نہیں۔

مثلاً رمضان کے دنوں میں روزے کے ساتھ بیوی سے مجامعت کرنا احرام اور حالت حیض میں مجامعت وغیرہ ـــ نیز بیوی کے ساتھ دُبر میں مجامعت کرنے کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔

ہر وہ فعل جو قتل کی سزا کا موجب ہے شہادت کے اعتبار سے امام حسن بصریؒ نے اس کو زنا سے ملحق کیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ قول امام احمدؒ سے بھی منقول ہے۔

اگر یہ قتل حد کے طور پر ہے تو اس کے ضعف کے باوجود یہ ایک پہلو ہو سکتا ہے اور اگر یہ قصاص کے طور پر ہے تو یہ رائے فاسد ہے اسے زنا پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی پردہ پوشی کے لئے فواحش کے باب میں بیّنہ اور اقرار نصاب بہت سخت رکھا ہے اور ان فواحش کی سزا قتل مقرر فرماتی ہے جو سخت ترین سزا ہے اور نفوس انسانی کو سب سے زیادہ ناپسند ہے۔ لہٰذا اسے دوسرے جرائم کی سزاؤں سے ملحق کرنا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم قذف کی سزا اللہ تعالیٰ نے کم تر رکھی ہے۔

اٹھارواں ضابطہ

غلاموں کی شہادت

وہ تمام خصومات و مقدمات جہاں آزاد مرد اور مرد اور عورت کی شہادت کافی ہے، ہاں غلام اور لونڈی کی شہادت بھی قابلِ قبول ہے۔ یہ امام احمدؒ کا صحیح ترین مذہب ہے۔[1]

امام احمدؒ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ حدود اور قصاص کے علاوہ دیگر ہر جگہ لونڈی اور غلام کی شہادت مقبول ہے۔[2] چونکہ ان کی شہادت کے اعتبار کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ لہٰذا احتیاط کے طور پر کوئی ایسا سبب قائم نہیں ہوسکتا جس سے حد واجب ہو۔

پہلا قول صحیح ہے اِس مسئلے میں متقدمین کے اجماع کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔

"میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو غلام کی شہادت کو رد کرتا ہو۔[3] اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ غلاموں کی شہادت کو رد کیا جانا عصرِ صحابہ کے بعد شروع ہوا۔ پھر یہ قول امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے اختیار کر لینے کے بعد مشہور ہوگیا۔ پھر ان ائمہ کرام کے پیرو آئے اور اُن کے اقوال پر فتوے دیئے اور اُن کے اقوال کے مُطابق عدالتوں میں فیصلے ہونے لگے۔ اور لوگوں میں یہی مذہب معروف ہوگیا۔ مدینہ میں اس قول کی شہرت کی بنا پر امام مالکؒ نے فرمایا۔ "میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو غلام کی شہادت کو قبول کرتا ہو"۔ حالانکہ حضرت انسؓ بن مالک کا قول اس کے مخالف ہے۔

غلام کی شہادت کو قبول کرنا قرآن و سنت اور اقوالِ صحابہ کی موجبات کے مُطابق ہے اور جو لوگ غلام کی شہادت کو رد کرتے ہیں۔ ان کے پاس کتاب اللہ، سنّت، اجماع اور قیاس میں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

---

[1] نیز مذہب امام احمدؒ کے علاوہ اسحاق بن راہویہؒ، عثمان البتیؒ، ابوسلیمانؒ اور ابوثورؒ کا ہے۔ امام بخاریؒ صحیح بخاری میں لونڈی غلام کی شہادت کے باب میں نقل کرتے ہیں کہ حضرت انس نے غلام کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے۔ زرارہ بن اوفیؒ اور قاضی شریح بھی غلام کی شہادت کو جائز سمجھتے تھے۔ ابن سیرینؒ بھی آقا کے سوا دیگر اشخاص کے بارے میں غلام کی شہادت کو صحیح سمجھتے تھے اسی طرح حسن بصریؒ اور ابراہیم نخعیؒ معمولی معاملات میں لونڈی غلام کی گواہی کو صحیح قرار دیتے تھے۔ امام بخاریؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

[2] المغنی جلد ۱۰ صـ ۲۶۱، [3] المغنی جلد ۱۰ صـ ۲۶۱، [4] المغنی جلد ۱۰ صـ ۲۶۱

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (البقرة۔۱۴۳)

اِس طرح ہم نے تمہیں "اُمتِ وسط" بنایا ہے۔ تاکہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور رسُول تم پہ گواہ رہے۔

"وسط" لغوی اعتبار سے عادل اور خیار کو کہتے ہیں اور اس میں قطعاً کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اِس خطاب میں مسلمان غلام بھی شامل ہیں۔ نص قرآن غلام کی عدالت پر شاہد ہے لٰہذا وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں شامل ہے۔

وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ۔

اور تم اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کرلو۔

اللہ تعالیٰ سُورۃ النساء اور سورۃ المائدہ میں فرماتا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ (النساء۔۱۳۵)

اے ایمان والے لوگو انصاف پر اللہ تعالیٰ کیلئے گواہی دیتے ہوئے پُوری طرح قائم رہو۔

اور یہی قطعی بات ہے کہ غلام بھی اہلِ ایمان میں شمار ہوتا ہے۔ اِس لئے وہ بھی اللہ کی اس گواہی میں شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ (البقرۃ۔۲۸۲)

اور اپنے مردوں میں سے دو گواہوں کی گواہی ثبت کروالو۔

اور بلاشبہ مسلمان غلام بھی "ہمارے مَردوں" میں شمار ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (البینۃ۔۷)

بے شک وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے تو یہی لوگ ہیں جو تمام مخلوق میں اچھے ہیں

مومن اور صالح غلام بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق میں شمار ہوتا ہے اِس کی شہادت کو کیسے رد کیا جاسکتا ہے درآں حالیکہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسُولؐ نے اس کو عادل قرار دیا ہے ایک مشہور حدیث میں رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا ہے۔

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين. خلف میں سے عادل لوگ اس علم کے حامل ہوں گے جو غلو پسندوں کی تحریف کو ختم کریں گے۔ باطل پسندوں کے انتساب کو دُور کریں گے۔ اور جاہلوں کی تاویل کا سدِ باب کریں گے ــــــ اور غلام بھی ان حاملین علم میں شامل ہے اس کی عدالت قرآن اور سُنّت سے ثابت ہے۔ تمام اہلِ علم اِس امر پر متفق ہیں کہ اگر ایک غلام رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی حدیث بیان کرتا ہے تو بلا ریب اس کی حدیث مقبول ہے اگر ایک مومن اُو

صالح غلام کی شہادت ایک عام آدمی کے بارے میں قابل اعتبار نہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بارے میں اسے کیونکر قابل اعتبار ہو سکتی ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ روایت حدیث کا باب شہادت کے باب سے زیادہ وسیع ہے۔ لہٰذا شہادت کے ضمن میں نسبتاً زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس قسم کی باتیں عام طور پر لوگوں کی زبان پر رہتی ہیں مگر ان کو تحقیق وصواب سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے سب سے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کے بارے میں روایت و شہادت میں انتہائی ضبط و احتیاط کو مدنظر رکھا جائے۔ کیونکہ آپ پر جھوٹ باندھنا عام لوگوں پر جھوٹ باندھنے کے مقابلے میں بہت بڑا گناہ ہے۔

شہادت تو عداوت اور قرابت وغیرہ کی بنا پر رد کر دی جاتی ہے مگر روایت رد نہیں کی جاتی۔ کیونکہ دشمن کی شہادت اور بیٹے کی شہادت میں تہمت کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ عورت کی شہادت میں عدم ضبط و حفظ کا خدشہ لاحق ہو سکتا ہے لیکن غلام کی شہادت میں اس قسم کے تمام خدشات اگر واقع ہو سکتے ہیں تو آزاد کی شہادت میں بھی یہی خدشات لاحق ہیں۔ فی نفسہٖ ان دونوں کی شہادت میں کوئی فرق نہیں۔ وہ علل جو دشمن قرابت دار اور عورت کی شہادت کو رد کرنے کا باعث بنتی ہیں۔ غلام کی شہادت میں موجود نہیں ہیں۔

مسلمان کی شہادت کو قبول کرنے کا جو چیز تقاضا کرتی ہے وہ ہے اس کی عدالت، اسکی صداقت کا ظن غالب اور تہمت سے اس کا مبرا ہونا۔ یہ تمام شرائط ایک مومن صالح غلام میں بھی بعینہٖ موجود ہوتی ہیں۔ اس کی شہادت کو قبول کرنے کا تقاضا کرنے والے تمام عوامل موجود ہیں اور کوئی ایسا امر مانع نہیں ہے جو اس کی شہادت کو رد کرنے کا تقاضا کرے۔ نفس غلامی ایسا مانع نہیں ہے جو اس کی شہادت کو رد کر دینے کا متقاضی ہو۔ غلامی نہ تو باعث تہمت ہے اور نہ عدالت کی صفت کو زائل کر سکتی ہے اور نہ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے؟

ایسا غلام جو بیک وقت اللہ تعالیٰ اور اپنے مالک کے حقوق ادا کرتا ہے اس کے لئے دہرا اجر ہے۔ یہ غلام ان تین قسم کے لوگوں میں شامل ہیں جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین نے غلام کی شہادت کو قبول کیا ہے اور صحابہ کرام ہمارے مقتدا ہیں۔

ابوبکر ابن شیبہؒ شعبیؒ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ قاضی شریحؒ نے کہا۔
"میں غلام کی شہادت کو صحیح نہیں سمجھتا"

حضرت علیؓ نے فرمایا۔ "مگر میں تو صحیح سمجھتا ہوں"۔ اور اس کے بعد قاضی شریحؒ آقا کے سوا دیگر تمام اشخاص کے حق میں غلام کی شہادت قبول کرنے لگے۔[1]

مختار بن فلفل کہتے ہیں کہ اُنھوں نے حضرت انس بن مالکؓ سے غلام کی شہادت کے بارے میں پُوچھا تو اُنھوں نے جائز قرار دیا۔[2]

امام ثوریؒ عمار دہنیؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ وہ قاضی شریحؒ کی عدالت میں موجود تھے کہ ایک غلام نے ایک مکان کے مقدمے میں آکر شہادت دی۔ قاضی شریحؒ سے کہا گیا کہ یہ تو غلام ہے۔ قاضی شریحؒ نے کہا۔ "کلّنا عبیدٌ و اماءٌ" (ہم سب لونڈی اور غلام ہیں۔[3])

امام احمدؒ ابن سیرین سے روایت کرتے ہیں کہ اگر غلام میں عدالت کی صفت موجود ہو تو وہ غلام کی شہادت میں کوئی عیب نہیں سمجھتے تھے۔[4]

امام احمد روایت کرتے ہیں کہ ایاس بن معاویہؒ سے غلام کی شہادت کے بارے میں سوال کیا گیا قاضی ایاس نے جواب دیا۔ "کیا میں عبد العزیز بن صہیب کی شہادت رد کر سکتا ہوں"؟[5]

امام احمد روایت کرتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک نے فرمایا۔ "میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے غلام کی شہادت کو ردّ کیا ہو"۔

غلام کی شہادت کے بارے میں فقہاء میں اختلافاتِ رائے پایا جاتا ہے۔ فقہاء کی ایک جماعت جس میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ شامل ہیں۔ غلام کی شہادت کو مطلقاً رد کر دیتی ہے۔ فقہاء کی دُوسری جماعت غلام کی شہادت کو آقا کے سوا دیگر ہر جگہ مطلقاً قبول کرتی ہے۔[6]

امام ثوری روایت کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ نے فرمایا ہے کہ غلام کی شہادت اپنے آقا کے بارے میں قبول نہیں کی جائے گی۔ دیگر ہر مقام پر اس کی شہادت جائز ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

بعض فقہاء معمولی معاملات میں تو غلام کی شہادت کر لیتے ہیں۔ مگر بڑے معاملات میں نہیں۔

---

[1] فتح الباری جلد ۵ صفحہ ۲۶۷ بحوالہ ابی ابن ابی شیبہؒ [2] فتح الباری جلد ۵ صفحہ ۲۶۷ بحوالہ ابی ابن شیبہ [3] اس اثر کو امام بخاری نے تعلیقاً نقل کیا ہے۔ امام ابوبکر ابن ابی شیبہؒ اور امام سعید بن منصور نے اسے موصولاً روایت کیا ہے۔ فتح الباری جلد ۵ صفحہ ۲۶۷، [4] فتح الباری جلد ۵ صفحہ ۲۶۷ بحوالہ مسائل عبد اللہ بن احمد بن حنبل [5] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۳ بحوالہ عبد اللہ بن احمد نیز المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۲ [6] نیز ابن ابی لیلیٰؒ، حسن بن حیؒ، ابو عبیدؒ اور ایک روایت کے مطابق ابن شبرمہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

یہ قول ابراہیم نخعیؒ کا ہے[1] دو روایتوں میں سے ایک روایت قاضی شریحؒ اور شعبیؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

وہ فقہاء جو ہر حالت میں غلام کی شہادت کو رد کرتے وہ درحقیقت غلام کو کافر پر قیاس کرتے ہیں۔ کافر کفر کی وجہ سے منقوص ہوتا ہے اور غلام اپنی غلامی کی وجہ سے منقوص ہوتا ہے مگر یہ دُنیا میں بدترین قیاس ہے اور اس قیاس کے فاسد ہونے کا علم ضروریات دین میں شامل ہے۔

بعض اہلِ علم غلام کی شہادت کو رد کرتے ہوئے دلیل کے طور پر قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ (النحل۔۷۵)

اللہ تعالےٰ ایک غلام کی مثال دیتا ہے جو کسی چیز پر قادر نہیں۔

شہادت بھی ایک چیز ہے اور غلام اس پر کیسے قادر ہو سکتا ہے؟

علامہ ابو محمد ابن حزمؒ اس کے جواب میں رقمطراز ہیں[2]۔

"کلام اللہ کی تحریف دُنیا و آخرت میں ہلاکت کا باعث بنتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ تمام غلام کسی چیز پر قادر نہیں ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے اپنے غلاموں میں سے صرف ایک غلام کی مثال دی ہے جس کی صفت ذکر فرما دی ہے اور صفتِ مذکورہ تو بے شمار آزاد مردوں میں بھی پائی جاتی ہے اور مشاہدے سے ہمیں معلوم ہے کہ غلام بعض ایسے معاملات کی قدرت رکھتے ہیں جن پر بہت سے آزاد آدمی بھی قادر نہیں ہوتے۔ ہم ان لوگوں سے پُوچھتے ہیں کیا غلاموں پر نماز روزہ اور طہارت وغیرہ لازم نہیں جو آزاد مردوں پر لازم ہیں؟ کیا ان پر کھانے پینے کی اشیاء اور شرم گاہیں حرام ہیں جو آزاد مردوں پر حلال ہوتی ہیں؟ جو اس قول کو اللہ تعالےٰ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ وہ واضح طور پر اللہ تعالےٰ پر کذب و افترا کا مرتکب ہوتا ہے۔

بعض فقہاء دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا۔

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا۔ (البقرہ۔۲۸۲)

اور گواہوں کو جب گواہی کے لئے بُلایا جائے تو انہیں انکار نہیں کرنا چاہیئے۔

پس گواہوں کو گریز اور انکار سے منع کیا گیا ہے۔ غلام کی منفعتیں اپنے آقا کے لئے مختص ہوتی ہیں۔ اس لیئے اس کو اپنے آقا کی خدمت کے سوا کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا۔ البتہ جب مالک کی خدمت میں تعطل پیدا نہ ہو اور مالک اس کو شہادت کے تحمل اور ادائیگی کی اجازت دے دے تو کوئی حرج نہیں۔

[1] المغنی جلد ۱ صفحہ ۲۶۱، [2] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۴

مذکورہ دلیل کی بنا پر کسی شخص کا یہ سمجھنا مناسب نہیں ہے کہ عادل گواہوں کی شہادت کو رد کیا جا سکتا ہے اگر آیت کا یہ تقتضی ہے تو پھر یہ آیت غلاموں کی روایت کو بھی رد کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔

بعض فقہاء مندرجہ ذیل آیت کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالَّذِيْنَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُوْنَ (اور وہ لوگ جو اپنی گواہیوں پر قائم ہیں المعارج ۳۳) اور غلام اہل قیام میں شمار نہیں ہوتے۔

درحقیقت یہ اُن لوگوں کی دلیل ہے جو شہادت کو ولایت کی جنس قرار دیتے ہیں اور غلام کسی کا ولی نہیں بن سکتا۔ مگر یہ انتہائی کمزور دلیل ہے۔ ان سے پُوچھا جائے کہ وہ ولایت سے کیا مُراد لیتے ہیں؟ کیا ولایت سے اُن کی مُراد مشہود علیہ پر غلام کی شہادت کی مقبولیت ہے یا غلام کو وہ مشہود علیہ پر حاکم تصور کرتے ہیں جو فیصلہ کرتا ہے؟ اگر وہ پہلی چیز مُراد لیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہادت، شہادت۔ شہادت ہے اور غلام شہادت کا اہل نہیں اور یہ ہے اُن کی دلیل کا حاصل۔ اگر اُن کی مُراد دُوسری ہے تو اس کا بطلان قطعی طور پر معلوم ہے اور شہادت کیلئے ایسی ولایت لازم نہیں۔

بعض اہل علم کہتے ہیں کہ غلامی نشانات کفر میں سے ایک نشان ہے۔ بنابریں اس کی شہادت ممنوع ہے جیسے فسق کی بنا پر اہل فسق کی شہادت مردود ہوتی ہے۔ یہ بات بُطلان کی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔ اگر اس بات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی روایت بھی قابل قبول نہیں وہ فتویٰ دینے کا بھی مجاز نہیں اس کے پیچھے نماز بھی نہیں ہوسکتی، اور وہ دُسرے اجر کے حصُول کا بھی مستحق نہیں (جیسا کہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے)

غلام کی شہادت کی عدم مقبولیت پر ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ غلام ہمیشہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے اور اس کو فرصت ہی نہیں ہوتی کہ شہادت کی ادائیگی بجا لائے اور نہ وہ اس پر قادر ہوتا ہے —— ان کی یہ دلیل پہلی دلیل سے بھی زیادہ بودی اور پوچ ہے کیونکہ یہی چیز اس کی روایت اور افتاء وغیرہ میں بھی نقص کا تقاضا کرتی ہے۔ نیز اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ ایک آزاد عورت بھی ان وجُوہات کی بنا پر ادائے شہادت کی مستحق نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو اس کا آقا اجازت دے دے۔ تب وہ شہادت دے سکتا ہے۔ اس دلیل سے یہ مفہوم بھی لازم آتا ہے کہ ایک اجیر جو معاہدۂ اجارہ کی بنا پر دن رات مصرُوف رہتا ہے گواہی نہیں دے سکتا۔ یہ دلیل اس لئے بھی بے وزن ہے کہ غلام کی ادائیگی شہادت سے اس کے

آقا کا حق باطل نہیں ہوتا۔

غلام کی شہادت کو رد کرنے کے لئے ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ غلام تو متاعِ تجارت ہے شہادت کیسے دے سکتا ہے۔

یہ دلیل بھی انتہائی کمزور ہے کیونکہ وہ اِس "سامانِ تجارت" کی روایت اور فتویٰ کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس کی امامت کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس "سامانِ تجارت" پر نماز روزہ اور طہارت بھی لازم کرتے ہیں (مگر اس کی شہادت قبول نہیں کرتے)

ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ غلام میں دنارت[1] ہوتی ہے اور شہادت ایک اعلیٰ وارفع منصب ہے اِس لئے ایک غلام اس منصب کا اہل نہیں۔

سبحان اللہ! کتنا بودا اعتراض ہے اگر دنارت سے ان کی مُراد ایسی دنارت ہے جو اس کی عدالت اور تدین میں قادح ہے تو ہم ایسے غلام کی بات نہیں کر رہے۔ اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے ہاں نافعؒ اور عکرمہؒ بہت سے آزاد مردوں سے زیادہ عزّت و شرف اور جلالت وقدر کے حامل ہیں۔ اگر دنارت سے ان کی مُراد یہ ہے کہ وہ غیر کی غلامی میں مبتلا ہے تو اِس کی ابتلاء قبولِ شہادت سے مانع نہیں ہے بلکہ اِس سے تو اللہ تعالیٰ نے اس کا درجہ بُلند کیا ہے اور اس کو دُہرا اجر عطا کیا ہے۔

یہ ہیں وہ دلائل جو غلام کی شہادت کو غیر معتبر قرار دینے کے لئے دیئے جاتے ہیں۔ آپ نے اِن دلائل کی کمزوری بھی مُلاحظہ کر لی ہے جب آپ اُن کے دلائل کا تقابل ان لوگوں کے دلائل سے کریں گے جو غلام کی شہادت کو معتبر قرار دیتے ہیں تو آپ پر حق مخفی نہیں رہ سکتا۔

---

[1] دنارت سے مُراد خساست اور ذلالت ہے بعض دفعہ کمینے پن کو دنارت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تیسواں ضابطہ

ممیّز بچّوں کی شہادت[1]

بچّوں کی شہادت کے بارے میں فقہاء میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ ایک گروہ نے بچّوں کی شہادت کو مطلقاً رد کر دیا ہے یہ مؤقف امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام احمدؒ سے مروی دوسری روایت یہ ہے کہ ممیّز بچے ہیں اگر دیگر شرائط موجود ہوں تو اس کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے۔ امام احمدؒ سے منقول تیسری روایت یہ ہے کہ بچّوں کے آپس کے لڑائی جھگڑوں میں اُن کے ایک دوسرے سے جُدا ہونے سے قبل اُن کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علّامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ وقوعِ حادثہ کے وقت وہ اکٹھے ہوں تو اُن کی شہادت جائز ہے۔ ابن ابی مُلیکہؒ کہتے ہیں کہ قاضی حضرات نے حضرت بن زبیرؓ کے قول کو اختیار کیا ہے[2]

قتادہ حسن بصریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ "بچے کی شہادت جائز ہے اور غلام پر غلام کی شہادت جائز ہے"[3]

حسن بصریؒ روایت کرتے ہیں کہ امیر معاویہؓ نے فرمایا۔ "بچّوں پر بچّوں کی شہادت اپنے اپنے گھروں میں جانے سے پہلے جائز ہے۔ گھروں میں جانے کے بعد اُن کو سکھایا جا سکتا ہے"[4]

شعبیؒ روایت کرتے ہیں کہ چھ بچے تیرنے کیلئے گئے ان میں سے ایک ڈوب گیا۔ باقی بچّوں میں سے تین دُوسرے ساتھیوں پر ڈبونے کی گواہی دے رہے تھے دُوسرے دو کہہ رہے تھے کہ بچے کو ان تینوں نے ڈبویا ہے۔ حضرت علیؓ نے دیت کے پانچ حصّے کر کے دو حصّے تین ساتھیوں پر عائد کر دیئے۔ تین حصّے باقی دو ساتھیوں پر عائد کر دیئے[5]

سفیان ثوریؒ روایت نقل کرتے ہیں کہ تین لڑکوں نے چار لڑکوں کے خلاف گواہی دی۔ اور

---

[1] فقہاء کے نزدیک ممیّز بچے سے مُراد وہ بچہ ہے جو سن تمیز کو پہنچ چکا ہو۔ جو واقعہ کو سمجھ کر یاد رکھ سکتا ہو۔ بعض فقہاء نے سن تمیز کے لیے کم از کم دس سال کی عمر کی قید لگائی ہے [2] مصنف عبدالرزاق جلد ۹ صفحہ ۳۴۹ المحلیٰ ابن حزمؒ جلد ۹ صفحہ ۴۲۰
[3] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۴۲۰ [4] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۵۰ المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۴۲۰، [5] المحلیٰ جلد ۹ صفحہ ۴۲۰ بحوالہ ابن ابی شیبہؒ

ان چاروں نے ان تینوں کے خلاف گواہی دی حضرت مسروقؒ نے دیت کے سات حصّے کر کے تین حصّے چار لڑکوں پر عائد کر دیئے اور چار حصّے باقی تین لڑکوں پر عائد کر دیئے[1]

ابو الزنادؒ کہتے ہیں کہ سنّت یہ ہے کہ جراحات کے مقدمات میں مدّعی کے حلف کے ساتھ بچّوں کی شہادت قابلِ قبول ہے[2]

جراحات میں عمر بن عبد العزیزؒ رضی اللہ عنہ نے بچّوں کی شہادت کو ایک دُوسرے پر جائز قرار دیا ہے اور معاملہ جب بڑوں تک پہنچ جائے تو مدعیوں کے حلف کے ساتھ بچّوں کی شہادت جائز ہے[3]

ربیعہ[4] الرائیؒ کہتے ہیں "جب تک بچّے ایک دُوسرے سے علیحدہ نہ ہوں ان کی شہادت ایک دُوسرے کے بارے میں قبول کی جا سکتی ہے[5]۔"

قاضی شریح کہتے ہیں کہ اگر بچّوں کے بیانات متفق ہوں تو ان کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ اگر بیان مختلف ہوں تو ان کی شہادت قابلِ قبول نہیں ہے[6] یہی قول ابوبکر ابن حزم[7] سعید بن المسیبؒ اور زہری کا ہے۔

ابن ابی ملیکہ نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ سے بچّوں کی شہادت کے بارے میں سوال کیا تو حضرت ابن عبّاسؓ نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ گواہوں میں سے جو لوگ تمہیں پسند ہوں اور بچّے ایسے گواہ ہیں جو ہمیں پسند نہیں۔ مگر عبد اللہ بن زبیرؓ نے فرمایا" اِس بات کا زیادہ امکان ہے کہ جب بچّوں سے اصل واقعہ کے متعلق پُوچھا جائے کہ اُنہوں نے دیکھا ہے تو وہ ٹھیک ٹھیک بتا دیں[8]۔

ابن ابی مُلیکہ کہتے ہیں کہ میں نے کوئی ایسا جج نہیں دیکھا جس نے ابن زبیرؓ کے قول کو اختیار نہ کیا ہو ——— مالکیہ کہتے ہیں۔

شریعت نے بچّوں کو تیر اندازی، نیزہ بازی اور کُشتی سکھانے کی حوصلہ افزائی کی ہے اور اسے مستحسن قرار دیا ہے اسی طرح دیگر تمام کھیل اور کرتب جو ہتھیار اُٹھانے ضرب لگانے، حملہ کرنے اور بچّوں کے اعضاء کو مضبوط کرنے ان کے اقدام کو قوی کرنے میں مدد دیں، شرعی لحاظ سے مندوب اور قابلِ تحسین ہیں۔ اِسی طرح ان کو حملہ کرنے کے طریقے سکھانا نیز میدانِ جنگ سے فرار

---

[1] المحلّی جلد۹ صفحہ ۴۲۰، [2] المحلّی جلد۹ صفحہ ۴۲۰، [3] المحلّی جلد۹ صفحہ ۴۲۱، [4] ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن التیمی جو ربیعہ الرائی کے نام سے مشہور ہیں۔ حضرت انسؓ، یزید بن سائب اور سعید بن المسیبؒ سے اکتسابِ علم کیا۔ امام مالک کے استاد تھے۔ ۱۳۶ھ میں انبار کے مقام پر وفات پائی [5] المحلّی جلد۹ صفحہ ۴۲۱، [6] المحلّی جلد۹ صفحہ ۴۲۱، [7] مصنف عبد الرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۴۸

اور دیگر عار کے کاموں سے نفرت اور غیرت وحمیت سکھانا انتہائی محمُود اور مندوب کام ہے اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے اِن تمام کاموں میں بچّوں کو اکثر اکیلے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ کبھی کبھار یُوں بھی ہوتا ہے کہ بچّوں کی آپس میں لڑائی ہو جاتی ہے۔ اگر ایک دُوسرے کے متعلق ان کی شہادت قبول نہ کی جائے تو اُن کے خون ضائع ہو جائیں گے۔ اور خون کے متعلق تو شارع نے بے حد احتیاط کی تاکید کی ہے حتّٰی کہ اِس میں لوث[1] اور حلف کو تسلیم کیا ہے۔ مگر اسی لوث اور حلف کو ایک درہم کے مالی جھگڑے میں تسلیم نہیں کیا۔ بچّوں کی شہادت کو قبول کرنے کے بارے میں سلف صالح کی آرا کثرت سے ملتی ہیں یہ مذہب حضرت علیؓ امیر معاویہؓ، عبداللہ بن زبیرؓ۔

تابعین میں سے سعید بن المسیّبؒ، عروۃ بن زبیرؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ، قاضی شُریحؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن شہاب زہریؒ اور ابن ابی مُلیکہؒ سے منقول ہے۔ ابن ابی مُلیکہؒ کہتے ہیں "میں نے کسی ایسے قاضی کو نہیں پایا جس نے ابن زبیرؓ کے قول کو اختیار نہ کیا ہو"۔

ابو الزنادؒ کہتے ہیں کہ بچّوں کی شہادت قبول کرنا سنّت سے ثابت ہے۔

بچّوں کی شہادت کے معتبر ہونے کی شرائط

فقہائے مالکیہ نے بچّوں کی شہادت قبول کرنے کیلئے درج ذیل شرائط سے مشروط کیا ہے۔

۱۔ آزاد ہوں۔ ۲۔ لڑکے ہوں۔ ۳۔ مسلمان ہوں ۴۔ کم از کم دو یا اس سے زیادہ ہوں۔ ۵۔ اپنے اپنے گھروں میں داخل ہونے سے پہلے ہو۔ ۷۔ یہ شہادت اُن کی آپس میں ہو۔ ۸۔ خاص طور پر قتل اور جراحات میں ان کی گواہی کا اعتبار ہوگا۔ ۹۔ بڑوں کے متعلق ان کی شہادت قابلِ قبول نہیں ہوگی مثلاً اگر وہ کسی بڑے کے متعلق گواہی دیں کہ اس نے ایک بچّے کو قتل کر دیا ہے یا کسی بچّے نے کسی بڑے کو قتل کر دیا ہے۔ اس قسم کی شہادت کا اعتبار نہ ہوگا۔ ۱۰۔ اگر وہ شہادت دے کر اپنی شہادت سے رجوع کر لیں تو اُن کی پہلی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا اور اُن کا دُوسرا قول قابلِ التفات نہ ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں "ہمارے ہاں اِس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ بچّوں کی شہادت کے سلسلے میں ان پر جرح و تعدیل کا کوئی اعتبار نہیں"۔ وہ کہتے ہیں۔

"البتہ قرابت اور عداوت میں ہمارے اصحاب اختلاف رکھتے ہیں کہ آیا یہ امور قبولِ شہادت میں قادح ہیں یا نہیں؟ اِسی طرح ہمارے اصحاب اس بارے میں بھی اختلاف رکھتے ہیں کہ آیا لڑکیوں کی شہادت قابلِ قبول ہے یا نہیں"؟

---

[1] "لوث" کے لئے ملاحظہ ہوں حواشی ص

بیسواں ضابطہ

اہلِ فسق کی شہادت

اہلِ فسق کی شہادت کی مختلف صورتیں ہیں۔

اوّل: ایک شخص اپنے اعتقاد کے باعث ہمارے نزدیک فاسق ہوتا ہے۔ مگر وہ اپنے دین کی حفاظت کرنے والا ہے ہم اگرچہ اس پر فسق کا حکم لگاتے ہیں مگر اس کی شہادت مقبول ہے۔ مثلاً ایسے اہلِ بدعت جن کی ہم تکفیر نہیں کرتے جیسے روافض[1]، خوارج[2] اور معتزلہ[3] وغیرہ۔ آئمہ سے یہی منصوص ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں "میں اہلِ بدعت کی ایک دوسرے پر شہادت قبول کرتا ہوں مگر خطابیہ[4] کی شہادت قبول نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے موافقین کے حق میں اور مخالفین کے خلاف گواہی دینا روا سمجھتے ہیں"۔

بلاریب ایسے لوگوں کی شہادت جو گناہِ کبیرہ اور جھوٹ پر تکفیر کرتے ہوں۔ دوسرے لوگوں کی شہادت سے اولیٰ ہے سلف وخلف ہمیشہ سے اُن کی شہادت اور روایت قبول کرتے چلے آتے ہیں۔ آئمہ کرام ـــــ مثلاً امام احمد بن حنبل اس وجہ سے صرف ایسے بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنے اور اس کی روایت قبول کرنے سے منع کیا ہے جو کھلے بندوں بدعات کا ارتکاب کرتا ہے اور اسی کو دین بنا کر لوگوں کو اس کی طرف دعوت دیتا ہے۔ تاکہ مسلمان اس کی بدعات کے ضرر سے محفوظ رہیں۔ کیونکہ اہلِ بدعت کی شہادت اور روایت کو قبول کرنا ان کے پیچھے نماز پڑھنا، اُن کو قاضی بنانا اور اُن کے فیصلے نافذ کرنا دراصل ان کی بدعات پر

---

[1] روافض اہلِ تشیع میں سے ان غالی لوگوں کو کہا جاتا ہے جو صحابۂ کرام کے بغض میں حد سے بڑھ گئے ہیں اور ان کو سبّ و شتم کا نشانہ بناتے ہیں۔ [2] خارجی فرقے کا شمار اسلام کے سیاسی فرقوں میں ہوتا ہے۔ یہ لوگ پہلے حضرت علیؓ کے ساتھیوں میں سے تھے مگر حضرت علیؓ کے تحکیم قبول کر لینے کی وجہ سے اُن سے علیحدہ ہو گئے اور اُن کو کافر گرداننے لگے۔ خوارج بھی بہت سے فرقوں میں منقسم ہیں یہ لوگ اپنے نظریات میں بہت متشدد ہیں۔ [3] اسلام کے اعتقادی فرقوں میں سے ایک فرقہ "قدریہ" ہے ان کا نظریہ تھا کہ انسان کے تمام افعال اختیاری پر اُس سے صادر ہوتے ہیں۔ یہی لوگ تاریخ اسلام میں "معتزلہ" کے نام سے مشہور ہوتے ہیں۔ [4] ابوالخطاب محمد بن ابی زینب الاسدی الاجدع کے پیروکار خطابیہ کہلاتے ہیں۔ یہ اہلِ تشیع کا ایک فرقہ ہے ان کا عقیدہ تھا کہ آئمہ نبی ہوتے ہیں۔ ابوالخطاب بھی نبی تھا وہ اپنے مخالفین کے خلاف اور موافقین کے حق میں جھوٹی شہادت دینے کے قائل تھے۔ (التعریفات۔ فرق الشیعہ۔ الملل والنحل)

اظہارِ رضامندی ہے۔ یہ ان کی بدعات کا کھلم کھلا ثبوت ہے اور اُن کی بدعات کو قبول کرنے کے مواقع فراہم کرنا ہے۔

علامہ حربؒ[1] کہتے ہیں کہ امام احمدؒ نے فرمایا" قدریہ، روافض اور ایسے بدعتی کی شہادت ناقابلِ قبول ہے جو اپنے بدعات کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے اور اس بارے میں لوگوں سے جھگڑتا اور بحثیں کرتا ہے"۔

علامہ میمونیؒ[2] نقل کرتے ہیں کہ ابو عبداللہ (امام احمدؒ) نے روافض کے متعلق فرمایا" اللہ تعالےٰ ان پر لعنت کرے ان کی شہادت قابلِ قبول نہیں اور نہ اُن کے لئے کوئی عزت و تکریم ہے"۔

اسحاق بن منصورؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ امام ابن ابی لیلیٰؒ ہر بدعتی کی شہادت قبول کر لیتے تھے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس میں عدل ہو اور وہ جھوٹی گواہی کے جائز ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو"۔

امام احمدؒ بن حنبل نے جواب میں فرمایا" مجھے جہمیہ، رافضہ، قدریہ اور بدعات کا پرچار کرنیوالوں کی شہادت پسند نہیں"۔

میمونی کہتے ہیں" میں نے ابو عبداللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جہمیہ اور روافض پر مجھے کفر کا خدشہ ہے ان کی شہادت معتبر نہیں اور اُن کے لئے کوئی عزت و تکریم نہیں ہے"۔

یعقوب بن بختان کی روایت کے مطابق امام احمدؒ نے فرمایا" جب قاضی جہمی ہو تو ہم اس کے پاس شہادت نہیں دیتے"۔

احمد بن حسن ترمذی کہتے ہیں کہ امام احمد کے پاس حاضر ہوا۔ امام احمد نے فرمایا" تمہارے قاضی کا کیا حال ہے"؟ اس کی عمر میں ڈھیل دے دی گئی ہے"۔

میں نے عرض کی" میرے ذمے بعض لوگوں کی شہادتیں ہیں اور جب میں شہر لوٹوں گا۔ تو مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے شہادت دی تو وہ میری فضیحتی کرے گا"۔

امام صاحب نے فرمایا" تم اس کے پاس شہادت نہ دینا۔ میں نے عرض کی" مگر جس کی

---

[1] حرب بن اسمٰعیل حنظلی کرمانی پہلے پہل تصوف کی راہ پر گامزن رہے امام احمد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ امام اسحٰق بن راہویہؒ سے بھی تلمذ کا شرف حاصل ہے انہوں نے امام احمد سے بہت سے فقہی مسائل نقل کئے ہیں ابن ابی یعلیٰ نے تاریخ وفات نہیں لکھی۔ البتہ علامہ ذہبیؒ کے مطابق ۲۸۰ھ میں وفات پائی۔ [2] عبدالملک بن عبدالحمید بن مہران میمونیؒ نے امام احمدؒ کے بہت سے مسائل تحریر کئے۔ حالانکہ امام احمد اپنے فتاویٰ لکھنے سے منع فرمایا کرتے تھے میمونی تقریباً بیس سال امام احمدؒ کی صحبت میں رہے اور انہوں نے امام احمد کی فقہ کا بیشتر حصہ قلمبند کیا۔ امام احمد کے اقوال و فتاویٰ کے بارے میں اُن کی روایت پر بہت اعتماد کیا جاتا ہے ۲۷۴ھ میں فوت ہوئے۔

خاطر شہادت دینی ہے وہ مجھ سے شہادت دینے کے لئے کہے گا۔"

جناب امام نے فرمایا۔" اس کے پاس شہادت نہ دینا یہ تمہارا حق ہے۔"

میں (ابن قیم) کہتا ہوں ایسے تمام لوگوں کی شہادت قابل قبول نہیں جن کی فاسد نظریات وعقائد کی بنا پر تکفیر کی گئی ہو مثلاً حدوثِ عالم کا انکار، حشر اجساد کا انکار، اللہ تعالٰے کے علم کا تمام کائنات پر حاوی ہونے اور اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ کا انکار وغیرہ ــ کیونکہ یہ لوگ مسلمان نہیں مگر ایسے اہلِ بدعت جو اسلام کے بنیادی عقائد میں مسلمانوں سے متفق ہیں۔ البتہ بعض اصولوں میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں جیسے روافض، قدریہ، جہمیہ اور غالی مُرجیہ اور اسی قسم کے دیگر بدعتی فرقے۔

اہلِ فسق کی اقسام

فساق کی کئی قسمیں ہیں۔

اوّل: ایسا جاہل اور مقلد جس کو دینی بصیرت حاصل نہیں ہے اور وہ حصولِ علم پر بھی قادر نہیں۔ اس کی نہ تو تفسیق و تکفیر کی جائے گی اور نہ اس کی شہادت کو رد کیا جائے گا۔ ایسا شخص مستضعفین کے زمرے میں آتا ہے۔

اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا۔ (النساء-۹۸)

مگر مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے ایسے ناتوان لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جو کوئی راہ نہیں پاتے اور نہ کسی حیلے پر قادر ہیں یہ ایسے لوگ ہیں کہ قریب ہے کہ اللہ تعالٰے اُن کو معاف کردے اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا بخشنے والا۔

ثانی: دُوسرا وہ شخص ہے جو طلبِ ہدایت، معرفتِ حق اور اس کے متعلق تحقیق کرنے پر قادر ہے مگر وہ لذاتِ دُنیا اور ریاست وجاہ میں مشغول ہو کر اس کو ترک کر دیتا ہے۔ ایسا شخص افراط میں مبتلا ہے اور یقیناً وعید کا مستحق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو فرائض اس کے ذمے ہیں۔ اُن کو ادا نہ کرنے پر گنہگار ہے ایسے آدمی کا معاملہ ان لوگوں کا سا ہے جو واجبات و فرائض کے تارک ہیں۔ اگر اس میں بدعت اور ہوائے نفس اتباعِ سنت پر غالب ہے تو اس کی شہادت مردود ہے اور اگر اس پر اتباعِ سنت غالب ہے تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

ثالث: ایسا شخص جس میں طلب و تحقیق کی استطاعت موجود ہے اور راہِ حق اس پر واضح ہے مگر وہ محض تعصب، تقلید، بغض اور اپنے مذہب کی بے جا حمایت کی بنا پر اسے ترک کر دیتا ہے اس کا کم ترین درجہ یہ ہے کہ فاسق ہے البتہ اس کی تکفیر محلِ اجتہاد اور تفصیل کی محتاج ہے اگر وہ اپنے مذموم مسلک کا برسرِعام پرچار کرتا ہے اور لوگوں کو اپنے مسلک کی طرف دعوت دیتا

ہے تو اس کی شہادت، اس کے فیصلے اور اس کے فتوے سب مردود ہیں۔ اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور نہ اس کے فتوے اور فیصلے کو صحیح تسلیم کیا جائے گا۔ اِلّا یہ کہ اس قماش کے لوگ غالب آجائیں۔ اقتدار ان کے قبضے میں ہو۔ جج صاحبان، مفتی حضرات اور شاہد انہی میں سے ہوں۔ تب ایسے حالات میں اُن کی شہادت اور اُن کے فیصلوں کو رد کرنا بہت بڑے فساد کا باعث ہوگا۔ مجبوراً ایسے لوگوں کی شہادت کو قبول کرنا پڑے گا۔

امام مالکؒ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "اہلِ بدعت مثلاً قدریہ اور روافض وغیرہ کی شہادت مردود ہے۔ خواہ وہ ہماری نماز ہی کیوں نہ پڑھتے ہوں اور ہمارے قبلے کی طرف منہ کرکے نماز کیوں نہ پڑھتے ہوں۔

علامہ لخمی[1] کہتے ہیں: "یہ اس بنا پر ہے کہ وہ فاسق ہیں اور یہ فسق اگرچہ ان کی غلط تاویل ہی کی وجہ سے کیوں نہ ہو۔"

جب معاملہ یہ ہے کہ محض تاویل کی غلطی کی بنا پر اہلِ علم نے قدریہ اور خوارج کی شہادت مردود قرار دے دی ہے تب جہمیہ کے متعلق ان علماء کی رائے کیا ہوگی کیونکہ سلف میں سے اکثر لوگوں نے جہمیہ کو بہتّر فرقوں سے خارج قرار دیا ہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس معدودے چند افراد کو چھوڑ کر اکثر لوگ عموماً فاسق ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایک دوسرے پر اُن کی اپنی شہادتوں کی بناء پر فیصلہ کیا جائے گا۔ یہی قرینِ صحت ہے اور اس پر عمل بھی کیا گیا ہے۔ البتہ بعض فقہاء نظری اعتبار سے اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے وہ نظری اعتبار سے فاسق و فاجر کی ولایت و امامت سے انکار کرتے ہیں مگر عملاً نظریہ ضرورت کے تحت اس کے فیصلوں کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر نکاح کا ولی یا مال کا وصی فاسق و فاجر ہو تو وہ اس کی ولایت کو عملاً تسلیم کرتے ہیں۔

تعجب ہے یہ لوگ فاسق و فاجر سے تو شہادت کا حق چھین لیتے ہیں مگر اس جیسے بلکہ اس سے بھی زیادہ فاسق و فاجر کے ہاتھ میں ولایت و امامت کی باگ ڈور دے دیتے ہیں ایسے عادل لوگ جو اصولاً ولایت کے مستحق ہیں، آج کل نایاب ہیں۔ آج کل تو رشتہ دار فاسق و فاجر ہی شفقتِ قرابت کی بنا پر ممتاز ہے۔ لہٰذا وصیت کرنے والا اسی کو دوسرے لوگوں پر ترجیح دے کر وصی مقرر کرتا ہے۔ تب وہ فاسق و فاجر جس کو وصیت کرنے والے نے وصی مقرر کیا ہے اور محض قرابت کی وجہ سے ممتاز ہے اس فاسق و فاجر سے بہتر ہے جس میں مذکورہ صفات موجود نہیں ہیں۔

---

[1] علامہ ابوالحسن علی بن محمد لخمی

اگر ایک فاسق کی خبر میں صدق کا گمان غالب ہو تو اس کی شہادت قبول کرلی جائے گی۔ اور اس شہادت کی بنیاد پر فیصلے کئے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں فاسق و فاجر کی خبر کو مطلقاً رد کرنے کا حکم نہیں دیا[1]۔ اور نہ اس خبر کو رد کر دینا جائز ہے۔ بلکہ اس کی خبر کی تحقیق کی جائے تاکہ اس کا صدق و کذب واضح ہو جائے۔ اگر فاسق کی خبر سچی ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا۔ فسق کے گناہ کا وہ خود ذمہ دار ہے۔ اور اگر وہ اپنی خبر میں جھوٹا ہے تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا۔ اور اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

فاسق کی شہادت کو رد کرنے کی وجہ دو وجوہات کی بنا پر فاسق و فاجر کی شہادت کو رد کیا جاتا ہے۔

اوّل: دین میں اس کی لاپرواہی، عمداً جھوٹ بولنے پر دل میں اللہ تعالیٰ کی ہیبت کی کمی کی بنا پر اس کی بات پر عدم اعتماد۔

ثانی: اعلانیہ اپنے فسق کا پرچار کرنا اور اس پر ڈٹے رہنا۔

اس قسم کی چیزوں کے ابطال اور رد کے لئے ان کی شہادت کو قبول کرنا مقاصد شریعت میں شمار ہوتا ہے۔ اور جب فاسق کی زبان کی صداقت کا یقین ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ سچا آدمی ہے۔ اس کا فسق جھوٹ کے علاوہ کچھ اور ہو تو ایسے لوگوں کی شہادت کو رد کر دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے وقت مدینہ کا راستہ دکھانے کے لئے جو رہبر معاوضے پر ساتھ لیا تھا وہ مشرک تھا اور اپنی قوم کے دین پر قائم تھا۔ مگر آپؐ کو جب اس کی صداقت کا یقین ہو گیا تو آپؐ نے اپنی سواری اُس کے حوالے کر دی اور اس کی رہبری قبول فرمائی۔

علامہ ابن اصبغ بن فرج فرماتے ہیں کہ جب کسی جج کے پاس کوئی شخص گواہی دے تو جج پر توقف اور غور و فکر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اس پر دلیل ہے۔ اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا (یعنی اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کسی قسم کی خبر لے کر آئے تو اس کی پڑتال کر لو۔ الحجرات ۶)

حرفِ آخر ، زیرِ بحث مسئلہ میں حرفِ آخر یہ ہے کہ فاسق و فاجر کی شہادت کے ردّ و قبول کا دارو مدار اس کے صدق اور عدمِ صدق کے متعلق غلبہ ظن پر ہے اور اس بارے میں قطعی صواب یہ ہے کہ درحقیقت افرادِ عدالت کے مراتب میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص ایک پہلو سے تو عادل ہو مگر دوسرے پہلو سے فسق اُس پر غالب ہو۔ بنا بریں جب جج کو

---

[1] اشارہ ہے سورۃ الحجرات کی آیت نمبر ۶ کی طرف۔

پورا یقین ہو جائے کہ شاہد اپنی شہادت کی ادائیگی میں عادل ہے تو اس کی شہادت کو ناقابلِ اعتبار نہیں ٹھہراتے۔

جو عدالت کی شرائط کو پہچان لیتا ہے اور اس پہلو سے لوگوں کے رویوں کا بھی اچھی طرح مطالعہ کر لیتا ہے تو اس مسئلہ میں اِس پر حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

اکیسواں ضابطہ

کفّار کی شہادت

اِس مسئلے کی دو صورتیں ہیں۔
اوّل:۔ کفّار کی کفّار پر شہادت۔
ثانی:۔ مسلمانوں پر کفّار کی شہادت۔

کفّار کی شہادت کفّار پر اس بارے میں سلف اور خلف میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنبل امام شعبیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ یہودی کی نصرانی پر گواہی جائز ہے[1]۔ پھر حنبلؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے۔ "کفّار کی آپس میں ایک دُوسرے پر شہادت جائز ہے مگر مسلمانوں کے خلاف جائز نہیں۔ البتہ ان کے خلاف مسلمانوں کی شہادت جائز ہے"۔

امام احمد بن حنبلؒ سے جو روایت ابوداؤد مروزیؒ، حربؒ، میمونیؒ، ابو حارثؒ، جعفر بن محمدؒ یعقوب بن بختانؒ، ابوطالبؒ، صالح بن احمد بن حنبلؒ، ابو حامد الخفافؒ، اسمٰعیل بن سعید شالنجیؒ، اسحاق بن منصورؒ اور مہناؒ نے نقل کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اس میں منصوص ہے کہ کفار کی شہادت ایک دُوسرے کے خلاف یا کسی اور کے خلاف جائز نہیں"۔ امام احمدؒ اس مسئلہ میں قرآن مجیدؒ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں وَاَغْرَیْنَا بَیْنَھُمُ الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَاءَ (المائدہ۔۱۴) (یعنی ہم نے اُن کے درمیان دُشمنی اور بغض ڈال دیا ہے) مہنا بن یحییٰؒ نے امام احمد بن حنبل سے پُوچھا۔

" اگر ان کو عادل قرار دیا گیا ہو تب ان کی گواہی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپؒ نے جواب میں فرمایا "ان کو کون عادل قرار دے سکتا ہے۔ کیا کوئی عجمی کافر؟ ان کا بہترین آدمی شراب پیتا ہے، خنزیر کھاتا ہے۔ اس کو کیسے عادل قرار دیا جا سکتا ہے"؟ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّھَدَاءِ (ان لوگوں کو گواہ بنا لو جن کو تم پسند کرتے ہو) اور یہ لوگ تو پسندیدہ گواہ نہیں ہیں۔

---

[1] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۵۵۔

علامہ خلالؒ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بیس کے لگ بھگ راویوں نے جو روایت نقل کی ہے وہ حنبلؒ کی نقل کردہ روایت کے خلاف ہے میں نے جب حنبل کی روایت پر غور کیا تو مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ حنبلؒ کو روایت میں توھّم لاحق ہوا ہے۔ شاید حنبلؒ "لَا تَجُوْزُ (یعنی جائز نہیں) کہنا چاہتے تھے۔ مگر غلطی سے "تَجُوْزُ" (جائز ہے) کہہ دیا۔ ہمارے پاس عبداللہ بن احمد بن احمد حنبلؒ نے روایت کی ہے کہ امام احمد نے فرمایا "کفار کی ایک دوسرے پر شہادت جائز نہیں۔

" البتہ عبداللہ بن احمدؒ کہتے ہیں کہ امام احمد نے امام شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ کفار کی شہادت ایک دوسرے کے خلاف جائز ہے" اور میرے والد کہتے ہیں کہ ان کی شہادت جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اور یہ وہ لوگ نہیں جن کو ہم پسند کرتے ہیں۔ یہاں حنبل کی روایت کی غلطی واضح ہوگئی۔ امام شعبیؒ سے مروی روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے[1] سفیانؒ اور وکیعؒ سے بھی اختلاف کے ساتھ مروی ہے[2]۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منقول روایات میں حنبلؒ کی روایت کے سوا کوئی اختلاف نہیں اور حنبل سے بلاشبہ روایت نقل کرنے میں غلطی ہوگئی ہے۔ امام احمد بن حنبل سے بلاشبہ روایت نقل کرنے میں غلطی ہوگئی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ اہل کتاب کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے، اور اللہ تعالےٰ کے ارشاد مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ سے استدلال کرتے ہیں نیز اہل کتاب کے گواہ عادل بھی نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ کا حکم ہے۔ وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (اور اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کر لو)

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہودیوں اور نصرانیوں کے آپس کے جھگڑوں میں غیر عادل گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر کیسے فیصلے کئے جا سکتے ہیں؟ انہوں نے درج ذیل آیت سے بھی استدلال کیا ہے۔

وَاَلْقَیْنَا بَیْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ (ہم نے ان کے درمیان بغض اور عداوت ڈال دی ہے)

گزشتہ بحث میں علامہ خلالؒ نے علامہ حنبلؒ کی روایت کا انکار کرنے اور اسے امام احمدؒ کی رائے تسلیم نہ کرنے میں مبالغے سے کام لیا ہے۔ ہمارے بعض اصحاب اس روایت کو

---

[1] ان حضرات کے دونوں اقوال کیلئے ملاحظہ ہو۔ المحلّٰی لابن حزم جلد ۹ صفحہ ۴۱۱، ۴۱۲۔ [2] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲

تسلیم کرکے اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول مانتے ہیں۔ وہ علماء جو شہادت کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس گواہ کو گواہی کے لئے مجبور کرنا معتبر ہے۔

اس مسئلہ میں دو آراء ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے سوا تقریباً تمام حنابلہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ ابن تیمیہؒ رحمۃ اللہ علیہ نے جواز کو اختیار کیا ہے۔

امام ابو محمد ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے نہایت صحت کے ساتھ مروی ہے کہ انہوں نے نصرانی کی شہادت کو مجوسی پر یا مجوسی کی شہادت کو نصرانی پر جائز قرار دیا ہے[1]۔

حماد بن ابی سلیمانؒ سے بھی صحت کے ساتھ مروی ہے کہ انہوں نے نصرانی پر یہودی کی اور یہودی پر نصرانی کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے[2] کیونکہ یہ سب اہل شرک ہیں یہی رائے صحیح طور پر امام شعبیؒ قاضی شریحؒ اور ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے[3]۔

امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ روایت کرتے ہیں کہ ابراہیم صائغؒ نے حضرت نافع مولیٰ ابن عمر سے اہل کتاب کی آپس کی شہادت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ جائز ہے[4]۔

امام عبدالرزاق روایت کرتے ہیں کہ معمرؒ نے امام زہریؒ سے اہل کتاب کی ایک دوسرے پر شہادت کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے جواز کا فتویٰ دیا[5]۔ یہی قول امام ثوریؒ امام وکیعؒ، امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے اصحاب رحمہم اللہ کا ہے[6]۔

امام ابو عبیدؒ ذکر کرتے ہیں کہ نصرانی پر نصرانی کی اور یہودی پر یہودی کی شہادت جائز ہے۔ مگر ایک دوسرے کے خلاف اُن کی شہادت جائز نہیں[7]۔

ابن ابی شیبہؒ حضرت حسن بصریؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب مذاہب وملل کا اختلاف واقع ہو جائے تو پھر ایک دوسرے کے خلاف اُن کی شہادت جائز نہیں[8]۔

اسی طرح حضرت عطا ابن ابی رباحؒ کا قول ہے کہ ایک ملت کی شہادت دوسری ملت کے خلاف جائز نہیں۔ سوائے مسلمانوں کی شہادت کے[9]۔

امام شعبیؒ سے منقول روایات میں سے ایک روایت وہ ہے جو عطا ابی رباح سے مروی ہے دوسری روایت جواز میں ہے تیسری روایت میں وہ مطلقاً منع کرتے ہیں۔

---

[1] المحلی؛ ابن حزم جلد ۹ صفحہ ۴۱۲ نیز مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۵۸ اور جلد ۶ صفحہ ۱۲۹، [2] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲، [3] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲، [4] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲ بحوالہ ابی بکر ابن ابی شیبہؒ [5] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۵۷، [6] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲، [7] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲، [8] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲ بحوالہ ابن ابی شیبہؒ [9] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۱۲

اسی طرح ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ مختلف ملتوں کے لوگوں کی شہادت اپنی ملت کے سوا دُوسری ملت کے آدمی کے خلاف جائز نہیں۔ یہودی کے خلاف یہودی کی اور نصرانی کیخلاف نصرانی کی شہادت جائز ہے۔[1]

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔" کافر طبیب کی شہادت جائز ہے حتیٰ کہ بوقت ضرورت اس کی شہادت مسلمانوں کے خلاف بھی جائز ہے۔ وہ اہلِ علم جو کفار کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔ اللہ تعالٰی ارشاد فرماتا ہے۔

وَمِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُّؤَدِّهٖٓ اِلَيْكَ (آل عمران۔ ۷۵) اور اہلِ کتاب میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس اگر تو ایک خزانہ بھی امانت رکھ دو تو وہ تجھے لوٹا دیں گے

آیت کریمہ میں اللہ تعالٰی نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اہلِ کتاب میں ایسے امانت دار لوگ موجود ہیں جن کے پاس خزانہ بھی امانت رکھا جاتا ہے اور بلاریب ایسے لوگ اپنے اہلِ ملت لوگوں کے بارے میں شہادت کے وقت زیادہ امین ثابت ہوں گے۔

اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ۔ (الانفال۔ ۷۳) وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ایک دوسرے کے دوست ہیں۔

مندرجہ بالا آیتِ کریمہ میں تو اللہ تعالٰی نے تو ان کی ایک دُوسرے پر ولایت کا اثبات کیا ہے۔ اور ولایت مرتبے کے اعتبار سے شہادت سے زیادہ بُلند درجے پر ہے۔ شہادت کی غرض و غایت تو محض یہ ہے کہ جب وہ اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کرنا یا اپنے بیٹے کے مال کا والی بننا چاہے تو شہادت اولٰی اور افضل ہے۔

اس موقف کے قائل فقہاء دلیل دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حدود کے مقدمات میں ان کی شہادت کی بنیاد پر فیصلے کئے ہیں۔ چنانچہ ابو خیثمہؒ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کے حوالے سے حدیث نقل کرتے ہیں کہ یہودی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے پاس ایک مرد اور ایک عورت کو لے کر آئے جنہوں نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ آپؐ نے اُن سے فرمایا۔

"تم لوگ اپنے میں سے چار گواہ مہیا کرو۔" اُنہوں نے جواب دیا وہ کیونکر؟

مگر اصل واقعہ صحیح احادیث میں آیا ہے[2] وہ یوں ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے

---

[1] المحلی جلد ۹ صـ ۴۱۱ ، [2] سنن ابی داؤد مع عون المعبود جلد ۴ صـ ۲۶۳ [3] سنن ابی داؤد مع عون المعبود جلد ۴ صـ ۲۶۳

پاس ایک یہودی کو لایا گیا جس کا منہ کالا کیا ہوا تھا۔ آپ نے فرمایا اسے کیا ہوا۔
لوگوں نے عرض کی: "اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے"۔
آپ نے فرمایا: "تمہاری کتاب میں اس کے متعلق کیا حکم ہے"؟
چنانچہ آپ نے ان کے کہنے کے مطابق یہودی اور یہودیہ پر حد جاری کر دی۔ آپ نے یہودی اور یہودیہ کے اعتراف اور اقرار جرم کے بغیر اور اُن سے پُوچھ گچھ کئے بغیر اُن پر حد جاری کر دی۔
اگر قصہ کے تمام طرق کو جمع کیا جائے تو اس کی یہ تصویر سامنے آتی ہے کہ حدیث میں قطعاً کوئی ایسی چیز نہیں جس سے یہ اشارہ ملتا ہو کہ آپ نے اُن کو اُن کے اعتراف جُرم کی بنا پر رجم کروایا تھا[1] جیسا کہ آپ نے ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ اور غامدیہ رضی اللہ عنہا کو رجم کروایا تھا۔ ان دونوں حضرات کے قصوں میں وارد دونوں احادیث کے تمام طرق میں ان کے اعتراف جرم کا ذکر موجود ہے۔

وہ دلیل دیتے ہیں :۔
"حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک یہودی کو لایا گیا جس کا مُنہ کالا کیا ہوا تھا۔
آپ نے پُوچھا: "اسے کیا ہوا ہے"؟
لوگوں نے جواب دیا: "اس نے زنا کیا ہے"۔
آپ نے فرمایا: "میرے پاس اپنے میں سے چار گواہ لے کر آؤ جو اس کے زنا پر شہادت دیں"
وہ یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ سفر میں وصیت کے بارے میں ضرورت کے وقت مسلمانوں پر کفار کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ ایک دُوسرے پر شہادت کے سلسلے میں مسلمانوں کی نسبت زیادہ ضرورت مند ہیں کیونکہ کفار ایک دُوسرے کے ساتھ لین دین اور معاوضہ وغیرہ کے مُعاہدے کرتے رہتے ہیں پھر اُن میں فوجداری کے جھگڑے بھی ہوتے رہتے ہیں۔ اور غالب حالات میں اس قسم کے معاملات اور واقعات کے وقت ان کے پاس مسلمان موجود نہیں ہوتے۔ تب وہ اپنے جھگڑوں میں فیصلہ کروانے کے لئے ہمارے پاس آتے ہیں۔ اگر ایک دُوسرے پر اُن کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے تو وہ آپس میں ایک دُوسرے پر ظلم کرنے لگیں گے اور ان کے حقوق ضائع ہوں گے اور اس طرح بہت بڑا فساد برپا ہو جائے گا۔ سفر میں بوقت ضرورت

---

[1] ملاحظہ ہو فتح الباری جلد ۱۲ صفحہ ۱۶۷ تا صفحہ ۲۷۲

مسلمانوں پر اُن کی شہادت کی حاجت کا سفر و حضر میں اُن کی ایک دُوسرے پر شہادت کی حاجت سے کیا مقابلہ؟

وہ کہتے ہیں۔

بسا اوقات ایک کافر اپنے دین و مذہب کے اعتبار سے اپنی قوم میں "عدل" سمجھا جاتا ہے اور اس کے ہم قوم اسے سچا سمجھتے ہیں اس صُورت میں اس کا کفر اس کی شہادت سے مانع نہیں ہو سکتا جبکہ اس کے ہم قوم اسے پسند بھی کرتے ہوں۔ ہم نے کفّار میں بہت سے لوگوں کا مشاہدہ کیا ہے۔ جو ہمیشہ سچ بولتے ہیں اور امانت لوٹا دیتے ہیں جیسا کہ اس کی طرف اشارہ بھی کیا جا چکا ہے۔ ان کی صداقت و دیانت اُن کی اپنی قوم اور مسلمانوں میں مشہور بھی ہوتی ہے۔ اس کی صداقت اس کی خبر اور شہادت قبول کرنے پر دل کو وہ اطمینان اور سکُون حاصل ہوتا ہے جو ان بے شمار لوگوں کی خبر و شہادت پر بھی حاصل نہیں ہوتا جو اپنے آپ کو اسلام سے منسوب کرتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے ان کے ساتھ معاملات کرنے، اُن کے ساتھ کھانے پینے اور اُن کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کو جائز ٹھہرادیا ہے اس سے قطعی طور پر اُن کی خبر کی طرف رجُوع کرنا لازم آتا ہے۔ اور جب اُن کی ایسی خبر کے بارے میں اُن پر اعتماد کرنا ہمارے لئے جائز ہو گیا جس کا تعلق ہمارے حلال و حرام کے معاملات کے ساتھ ہے تو ان کے آپس کے معاملات میں اُن کی خبر پر اعتماد کرنا بدرجۂ اَولیٰ جائز ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حاجت ایسا کرنے کا تقاضا کرتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اُن کے آپس کے معاملات میں اُن کی آپس کی شہادت پر اعتماد کرنے کی اس سے بھی زیادہ حاجت ہے۔

کفّار کی آپس کی شہادت کے جواز کے قائلین ایک دلیل یہ بھی دیتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے ہمیں اُن کے درمیان ایجابی طور پر یا اختیاری طور پر فیصلے کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ فیصلہ عام طور پر دو چیزوں کی بنیاد پر ہوا کرتا ہے۔ اقرار یا ثبوت!—— یہ بات بالکل واضح ہے کہ اقرار کی صُورت میں فیصلوں کے لئے ان کو ہمارے پاس آنے کی ضرورت نہیں۔ وہ لوگ فیصلے کیلئے ہمارے پاس اس وقت آتے ہیں جب اُن کے درمیان جھگڑا ہوتا ہے اور وہ ایک دُوسرے کے دعوے کا انکار کرتے ہیں، تب شہادت کی ضُرورت پڑتی ہے اور غالب حالت میں موقع پر مسلمان گواہ موجُود نہیں ہوتے نیز ہمیں یہ بھی علم ہے کہ ان کے مقدمات اور جھگڑوں میں فیصلوں کا اصل مقصد عدل و انصاف کا قیام اور اہلِ حقوق کے حقوق کی حفاظت ہے جب کا فرمدعی کے اپنے گواہوں کی گواہی سے اس کی صداقت کا گمان غالب ہو جائے۔ خاص طور پر جبکہ گواہ کثیر تعداد میں ہوں تو اُن کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا اُن کے مجرد انکار، حلف یا حلف لے کر فیصلہ کرنے

سے زیادہ قوی وجوہ رکھتا ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے۔

وہ اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَاَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ — اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کرلو۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ — اپنی پسند کے گواہ مقرر کرلو۔

اور یہ ارشاد

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ — اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کرلو۔

مسلمانوں کے فیصلوں کے متعلق ہے کیونکہ سیاق اسی بارے میں ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ — اور تمہاری عورتوں میں جو عورتیں زنا کا ارتکاب کریں،

فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ۔ — تم اُن پر اپنے میں سے چار گواہوں کی شہادت لو۔

اللہ تعالےٰ کا فرمان ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ سے لے کر وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ تک تمام آیات میں اہلِ کتاب کے فیصلوں کے متعلق کوئی تعرض نہیں ہے۔

اور رہی یہ آیت وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، (اور ہم نے قیامت تک کے لئے اُن کے درمیان عداوت اور بغض ڈال دیا ہے) تو اس سے مراد یا تو یہود و نصاریٰ کی آپس کی دشمنی ہے یا اُن کے ایک ملت ہونے کے باوجود اُن کے فرقوں کی آپس کی دشمنی ہے اور یہ چیز اُن کی ایک دوسرے کے بارے میں شہادت دینے سے مانع نہیں کیونکہ یہ مذہبی عداوت ہے اور اس قسم کی مذہبی عداوت تو مسلمان فرقوں کے اندر بھی پائی جاتی ہے۔ ان میں بھی ایسے فرقے ہیں جو آپس میں لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل دیتے ہیں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر افترا اور جھوٹ باندھ سکتا ہے تو وہ اپنے ہم ملت یا اس سے قریب تر لوگوں کے متعلق بھی جھوٹی گواہی دے سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ تمام اہلِ بدعت نے کسی نہ کسی صورت میں اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول پر جھوٹ باندھا ہے۔ اہلِ بدعت میں سے خوارج ایسے لوگ ہیں جن میں سب سے زیادہ صداقت پائی جاتی ہے۔ مگر اُنہوں نے بھی اللہ اور اس کے رسول پر جھوٹ باندھنے سے گریز نہیں کیا۔ یہی حال قدریہ اور معتزلہ کا ہے وہ بھی اپنے آپ کو سچا سمجھتے ہیں مگر اسی جھوٹ کو اپنائے ہوئے ہیں اور

اس کو سب سے بڑی سچائی کہتے ہیں۔

مانعینِ شہادت دلیل دیتے ہیں کہ قبولِ شہادت درحقیقت شاہد کی تکریم و رفعت اور قدر و منزلت ہے۔ حالانکہ کفر کی رزالت بوقتِ ضرورت مسلمانوں کے بارے میں بھی گواہی سے مانع نہیں ہے۔

اُن کے کفر کی رزالت ان کی ایک دُوسرے کی ولایت، سفروں میں ایک دُوسرے کی راہ نمائی اور انہی میں سے کسی ایک کے ان پر حاکم یا جج مقرر ہونے سے مانع نہیں تو ایک دُوسرے پر شہادت سے کیسے مانع ہو سکتی ہے؟ یہ ان کی عزت و تکریم اور رفعتِ قدر و منزلت وغیرہ بھی نہیں بلکہ یہ تو اُن کے آپس کے فساد کو رفع کرنا اور اہلِ حقوق کو ان کے اپنے گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر ان کے حقوق دلانا ہے اور یہ ان کے مصالح کی حفاظت کے لئے نہایت ضروری ہے۔ جس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں۔

بات بالکل واضح ہے کہ اگر وہ چاہیں کہ ہم ان کا فیصلہ کریں اور وہ آپس میں ایک دُوسرے کی گواہی کو پسند کریں تو ہم ان کی پسند کے مُطابق فیصلہ کریں گے اس میں کوئی ایسا امر نہیں جو اللہ اور رسولؐ کے حکم کے خلاف ہو۔

بہرحال یہ نہایت ضروری چیز ہے کہ اُن کے گواہ اُن میں سے ہوں اور وہ ایسے گواہ ہوں، جن پر اُن کو کامل اعتماد ہو۔ اگر یہ گواہ اپنے جھُوٹ جھُوٹی شہادت دینے میں مشہُور ہوں تو ہم اُن کی شہادت قبول نہیں کریں گے اور نہ اُن کی گواہی کے مُطابق فیصلہ کریں گے۔

کُفّار کی شہادت مسلمانوں پر

دُوسری صُورت یہ ہے کہ دورانِ سفر مسلمانوں پر کفّار کی شہادت قابلِ قبول ہے۔ قرآن کریم کی صریح نص اس پر دلالت کرتی ہے۔ اسی پر صحابۂ کرام کا تعامل ہے اور فقہائے حدیث بھی اسی طرف گئے ہیں چُنانچہ صالح بن احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ میرے والدِ محترم (امام احمد) نے فرمایا "ذمیوں کی شہادت سفر کے موقع کے علاوہ کہیں بھی جائز نہیں اور یہ قرآن مجید کی اس آیت کے مُطابق ہے۔

اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ۔ (المائدہ۔ ۱۰۶) یا دُوسرے دو گواہ غیر مسلموں میں سے جبکہ تم سفر میں ہو۔

اِس گواہی کو ابو موسیٰ اشعریؓ نے جائز قرار دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یوں مروی ہے۔ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ (یا دو گواہ غیر مسلموں یعنی اہلِ کتاب میں سے) حالتِ سفر میں یہ امر مجبُوری ہے اور کوئی مسلمان شاہد مہیا نہیں ہو سکتا۔ یہ آیتِ کریمہ انہی معنوں میں آئی ہے۔

اسمٰعیل بن سعید شالنجیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا تو انہوں نے یہی بات فرمائی۔ میں نے عرض کی۔

"اگر یہ مسلمانوں کی وصیت کا معاملہ ہو تو کیا اُن کی شہادت جائز ہو گی"؟ انہوں نے جواب میں فرمایا۔ "ہاں! اگر مجبوری ہے تو اُن کی شہادت جائز ہے"۔

میں نے عرض کی۔ "کیا اِس آیت کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ آیت منسوخ ہے"؟

اُنہوں نے اس بات کی تردید کرتے ہوئے فرمایا "کون کہتا ہے"۔ نیز انہوں نے فرمایا یہ ابراہیم نخعیؒ کے سوا کسی کا قول نہیں"۔ حنبلؒ اور عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمدؒ نے فرمایا "نصرانی اور یہودی کی شہادت میراث میں جائز ہے"۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے نصرانی اور یہودی کی شہادت کو سفر میں جائز قرار دیا ہے اور اُن سے حلف لیا ہے۔[۱]

ابوحارثؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا "یہودی اور نصرانی کی شہادت سفر میں وصیت کے علاوہ کہیں بھی جائز نہیں اور سفر میں بھی صرف اس وقت جائز ہے۔ جبکہ مسلمان گواہ مہیا نہ ہو سکیں"۔ اللہ تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے۔ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ لہٰذا اِس موقع کے سوا ان کی شہادت کہیں بھی جائز نہیں"۔ قاضئ علم وعدل شریح رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔[۲] یہی قول سعید ابن المسیبؒ کا ہے[۳] حضرت عبداللہ بن عباس اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے بھی یہی قول مروی ہے۔

چنانچہ مروزیؒ نقل کرتے ہیں کہ اہل دقوقا میں سے دو آدمیوں نے ایک مسلمان کی وصیت پر شہادت دی۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے عصر کی نماز کے بعد ان دونوں سے ان الفاظ میں حلف لیا۔ مَا اشْتَرَيْنَا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَّلَا كَتَمْنَا شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ (ہم نے اس شہادت کو دنیاوی فائدے کے لئے بیچا نہیں اور نہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی شہادت کو چھپایا ہے ورنہ ہم گنہگار ہیں۔ پھر فرمایا۔

"یہ ایسا مقدمہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت سے لے کر اب تک کسی نے ایسا فیصلہ نہیں کیا"۔[۴][۵]

---

[۱] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۰۸، [۲] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۵۹، المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۰۷، [۳] مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۶۰

[۴] اس اثر کو امام ابن حزمؒ اور بیہقیؒ نے بھی قدرے مختلف الفاظ میں روایت کیا ہے ملاحظہ ہو۔ المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۰۷ اور السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۵،

محمد بن اسحاقؒ تمیم داریؓ کی حدیث اس آیت کے ضمن میں روایت کرتے ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (المائدۃ۔۱۰۵) اے ایمان والے لوگو جب تم میں سے کسی کو موت آئے تو تمہاری آپس کی گواہی۔

تمیم داریؓ کہتے ہیں "یہ آیت میرے اور عدی بن بداء کے سوا کسی کے متعلق نازل نہیں ہوئی تمیم داریؓ اور عدی بن بداء نصرانی تھے اور وہ شام آیا جایا کرتے تھے ایک بار شام گئے تو ان کے پاس بنو سہم کا غلام زید بن ابی مریم آیا۔ اس کے پاس چاندی کا ایک بڑا پیالہ تھا اور اس کا سب سے بڑا تجارتی سامان تھا۔ وہ بیمار پڑ گیا۔ اس نے ان دونوں کو بلا کر اپنے مال کے متعلق وصیت کی تمیم داریؓ کہتے ہیں کہ جب وہ مر گیا تو ہم نے اس کا پیالہ ایک ہزار درہم میں بیچ کر رقم آپس میں برابر برابر تقسیم کر لی۔ جب ہم سفر سے واپس لوٹے تو باقی مال زید بن ابی مریم کے گھر والوں کے حوالے کر دیا۔ جب انہوں نے اس پیالے کے متعلق ہم سے پوچھا تو ہم نے جواب دیا کہ متوفی نے اس مال کے علاوہ کوئی چیز ہمارے حوالے نہیں کی۔ جب میں مسلمان ہوا تو مجھے اپنے اس گناہ کا بُری طرح احساس ہوا۔ چنانچہ میں زید بن ابی مریم کے گھر والوں کے پاس آیا اور اُن کو تمام واقعہ کہہ سنایا اور اُن کو پانچ سو درہم لوٹا دیئے اور انہیں یہ بھی بتا دیا کہ پانچ سو درہم میرے ساتھی کے پاس ہیں۔ وہ لوگ دعویٰ لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے آپؐ نے اُن سے ثبوت طلب کیا مگر وہ ثبوت مہیا نہ کر سکے۔ آپؐ نے ان کے دین کے مطابق اُن سے حلف کا مطالبہ کیا۔ اُس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ .... آخر تک، عمرو بن العاص اور سہمیوں نے حلف اُٹھایا اور عدی بن بداء سے پانچ ہزار درہم لئے گئے[1]

یہی حدیث یحییٰ بن ابی زائدہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالے سے ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

"تمیم داریؓ اور عدی بن بداء مکہ میں تجارت وغیرہ کے لئے آیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ بنو سہم کا ایک آدمی بھی تجارت کی غرض سے اُن کے ساتھ نکلا۔ اور وہ کسی ایسے علاقے میں فوت ہو گیا جہاں کوئی مسلمان نہ رہتا تھا۔ بنا بریں اس نے ان دونوں کو وصیت کر دی انہوں نے اس کا ترکہ اُس کے گھر والوں کے حوالے کر دیا مگر چاندی کا بڑا پیالہ جس پر سونے کے نقش و نگار بنے ہوئے تھے چھپا لیا۔ متوفی کے گھر والوں نے جب سامان میں وہ پیالہ نہ پایا تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے اُن سے حلف لیا کہ انہوں نے نہ تو کچھ چھپایا اور نہ کچھ

---

[1] المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۰۶

ضائع کیا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد اس پیالے کو مکہ میں پہچان لیا گیا۔ پیالہ خریدنے والوں نے کہا کہ انہوں نے یہ پیالہ تمیم داری اور عدی سے خریدا ہے۔ چنانچہ بنو سہم میں سے متوفی کے ورثا نے کھڑے ہو کر حلف اٹھایا کہ یہ پیالہ مرنے والے سہمی کا ہے اور اُن کی شہادت تمیم داری اور عدی کی شہادت سے زیادہ قرینِ صحت ہے۔ نیز انہوں نے زیادتی کا ارتکاب نہیں کیا اور اگر وہ ایسا کریں تو وہ سخت ظالم ہیں۔ اور بعد ازاں انہوں نے یہ پیالہ لے لیا اور تمیم داریؓ اور عدی بن بدّاء کے بارے میں مندرجہ بالا آیت نازل ہوئی[1]۔

جمہور سلف کا مسلک اس آیت کے فحوٰی کے مطابق ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں سورہ مائدہ سب سے آخر میں نازل ہوئی پس جو تم اس میں حرام پاؤ اسے حرام سمجھو[2]۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "یہ آیت ایسے شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس کی موت کے وقت مسلمان موجود ہوں اللہ تعالیٰ نے اس کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی وصیت پر دو عادل مسلمانوں کو گواہ بنالے اور آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ والی آیت کا تعلق اس شخص کے ساتھ ہے جس کی موت کے وقت کوئی مسلمان موجود نہ ہو۔ تب اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ غیر مسلموں میں سے دو اشخاص کو گواہ بنالے۔ اگر اُن کی شہادت مشکوک ہو جائے تو نماز عصر کے بعد اُن سے حلف لیا جائے کہ انہوں نے اپنی شہادت کے بدلے کوئی مالی منفعت حاصل نہیں کی[3] اور گذشتہ سطور میں گزر چکا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے اس کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔

امام سفیان ثوریؒ عمرو بن شرحبیلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ سورۃ المائدہ کا کوئی حکم منسوخ نہیں ہوا[4]۔

وکیع سعید بن المسیبؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ سے مراد اہلِ کتاب ہیں[5]۔

امام سعید بن المسیبؒ سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ اس آیت کریمہ کا مفہوم ہے۔

"مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مِلَّتِكُمْ"[6]

قاضی شریحؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "مسلمانوں پر مشرکین کی شہادت سوائے وصیت کے معاملے میں کہیں بھی جائز نہیں اور وصیت میں بھی اس وقت جائز ہے جبکہ سفر میں ہو"[7]۔

---

۱ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۳۳۷ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۶، ۲ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۷، ۳ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۷

۴ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۷، ۵ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۷ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۳۶۰، ۶ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۷، ۷ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۳۶۰ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۸، ۸ المحلی جلد ۹ ص ۴۰۸

آیت طیبہ "وَاٰخَرَانِ مِنْ غَیْرِکُمْ" کا مفہوم سعید بن جبیرؒ نے یُوں بیان کیا ہے: جب متوفیٰ مشرکین کے علاقے میں ہو تب وہ اہلِ کتاب میں سے دو آدمیوں کو وصیت کرے۔ وہ دونوں نمازِ عصر کے بعد حلف اُٹھائیں۔ اگر اُن کے حلف اُٹھانے کے بعد پتہ چل جائے کہ ان دونوں نے اس وصیت کے بارے میں خیانت کی ہے تو وصیت کرنے والے کے ولی حلف اُٹھائیں گے کہ یہ معاملہ دراصل اس طرح ہے اور وہ اس کا استحقاق رکھتے ہیں[1]

امام شعبیؒ کے نزدیک اس آیت میں مراد لوگ یہود و نصاریٰ ہیں[2]

حضرت مجاہدؒ، یحییٰ ابن یعمرؒ اور محمد بن سیرینؒ "مِنْ غَیْرِکُمْ" سے مِنْ غَیْرِ اَھْلِ الْمِلَّۃِ یعنی غیر مُسلم مُراد لیتے ہیں[3]

اہلِ علم کی آراء یہ ہیں آئمۃ المسلمین جن میں ابُو موسیٰ اشعریؓ، عبداللہ بن عباسؓ، علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالےٰ عنہم جیسے صحابہ کا نام آتا ہے۔ ان کا ذکر علامہ ابن حزمؒ نے المحلّٰی میں کیا ہے[4]

نیز علامہ ابو یعلیٰؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی بتایا ہے۔ اور ان کی رائے کے خلاف کسی صحابیؓ کی رائے منقول نہیں۔

تابعین میں سے عمرو بن شرجیلؒ، قاضی شُریح، عبیدہ سلمانیؒ، ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، سعید بن المسیبؒ، سعید بن جُبیرؒ، محمد بن سیرین اور یحییٰ بن یعمرؒ جیسے بزرگ اسی رائے کے حامل ہیں۔

تبع تابعین میں سے سفیان ثوریؒ، یحییٰ بن حمزہؒ، اوزاعیؒ جیسے ائمہ فقہ اس قول کی تائید کرتے ہیں اور اُن کے علاوہ امام ابو عبید امام احمد بن حنبل اور جمہور فقہائے اہلِ حدیث اور تمام اہلِ ظاہر کا یہی مذہب ہے[5]

بعض دیگر اہلِ علم ان سے اختلاف کرتے ہیں پھر ان میں بھی اس آیت کی تخریج کے ضمن میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ان میں تین اقوال پائے جاتے ہیں۔

اوّل مِنْ غَیْرِکُمْ سے مُراد ہے مِنْ غَیْرِ قَبِیْلَتِکُمْ (یعنی تمہارے قبیلے کے علاوہ دُوسرے قبیلے میں سے) یہ مفہوم حضرت حسن بصریؒ اور زہریؒ سے منقول ہے[6]

ثانی دُوسری رائے یہ ہے کہ آیت منسوخ ہے اس رائے کے حامل[7] زید بن اسلمؒ ہیں۔

---

[1] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۸، [2] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۸ [3] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۸ [4] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۸

[5] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۸، [6] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۹، [7] المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۰۹،

ثالث تیسری رائے یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں شہادت سے مراد وہ معروف شہادت نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد ورثاء کے لئے وصی کا حلف ہے۔

اِن تینوں آراء کا جواب یوں دیا جاتا ہے۔

نسخ کا دعویٰ تو صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ نسخ سے مراد تو یہ ہوگی کہ اب اس آیت کا حکم منسوخ اور باطل ہے اور اب اِس پر عمل کرنا جائز نہیں اور اب یہ دین کا جزو نہیں۔ یہ رائے کسی ایسی صحیح دلیل کے بغیر جس کی متعارض کوئی اور دلیل نہ ہو۔ قبول نہیں کی جاسکتی اور قطعاً ممکن نہیں، کہ کوئی شخص ایسی صحیح نص مہیّا کرسکے جو زمانی اعتبار سے اس سے متاخر اور اپنے مفہوم میں اس کے مخالف ہو اور ان دونوں میں تطبیق بھی ممکن نہ ہو۔ اگر اس قسم کی کوئی دلیل موجود تب تو نسخ صحیح ہے ورنہ نسخ کے قائل کے پاس مجرّد دعویٰ باطل کے سوا کچھ بھی نہیں۔

صحابی خواتین میں جو سب سے زیادہ قرآن کا فہم رکھنے والی خاتون ہیں[1] وہ فرماتی ہیں کہ سورہ "المائدہ" میں سے کوئی چیز منسوخ نہیں"۔ سلف میں کچھ اور اہل علم بھی یہی رائے رکھتے ہیں نیز رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے بعد صحابہ کرام نے اس پر عمل بھی کیا ہے اگر نسخ کے دعوے کو کسی دلیل کے بغیر قبول کرلیا جائے تو ہر شخص اپنے مخالف کی دلیل کو منسوخ کہہ کر رد کر دے گا۔ گویا نسخ کا قائل یہ نہیں جانتا کہ نسخ سے مُراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِس حکم پر عمل کرنا حرام قرار دے دیا ہے اب یہ حکم دین اور شریعت کا حصّہ نہیں رہا۔

دوسری رائے کہ مِنْ غَيْرِكُمْ سے مُراد "مِنْ غَيْرِ قَبِيلَتِكُمْ" ہے تو اس کا بطلان صاف واضح ہے کیونکہ آیت کی ابتداء میں کسی قبیلے کو مخاطب نہیں کیا گیا بلکہ تمام اہل ایمان مخاطب ہیں۔ مِنْ غَيْرِكُمْ سے مُراد "غَيْرُ مُؤْمِنِيْنَ" (یعنی کفار) کے سوا کوئی اور نہیں۔ اور اس مفہوم میں کوئی شک نہیں۔ اور جس کسی نے اس آیت سے مراد "مِنْ غَيْرِ قَبِيلَتِكُمْ" لیا ہے تو یہ محض ایک عالم کی لغزش ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ آیت پر غور کرنے سے قاصر رہا ہے۔

رہا تیسرا قول کہ یہاں "شہادت" سے مُراد اوصیاء کا حلف ہے تو یہ درج ذیل وجوہات کی بنا پر باطل ہے۔

۱۔ اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید میں شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ کہا ہے اَيْمَانَ بَيْنِكُمْ نہیں ہے۔

۲۔ آیت کریمہ میں "اِثْنَانِ" (یعنی دو) کا ذکر کیا گیا ہے اور حلف دو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے،

---

[1] مراد ہیں ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔ ان کا قول گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ نے "ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ" کی قید لگائی ہے۔ مگر حلف میں عدالت کی شرط نہیں ہوتی۔

۴۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اور حلف میں اس قسم کی شرط بھی نہیں ہوتی۔

۵۔ اللہ تعالےٰ نے اس میں حالت سفر کی لگائی ہے۔ مگر حلف میں اس قسم کی قید نہیں ہوتی۔

۶۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ مگر حلف اٹھاتے وقت اس قسم کے الفاظ نہیں کہے جاتے۔ بلکہ قرآن مجید میں اس کی ایک اور نظیر بھی ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آیت کریمہ میں شہادت مراد ہے۔ ارشاد ہے۔

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ (البقرۃ۔ ۲۸۳) — اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو کوئی گواہی کو چھپائے اس کا دل گناہ آلود ہے۔

۷۔ پھر اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَآ۔ (المائدۃ۔ ۱۰۸) — اس طرح اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ یہ لوگ شہادت کو صحیح طور پر ادا کریں۔

حلف کے معاملے میں اس قسم کے الفاظ کہیں نہیں آتے۔

۸۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

اَوْ يَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ (المائدۃ۔ ۱۰۸) — یا اُن کو خدشہ ہو کہ اُن کے حلف کے بعد حلف کو رد کر دیا جائے گا۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے حلف کو شہادت کے بالمقابل ذکر کیا ہے اور یہ اس بات کی تصریح ہے کہ یہاں حلف اور شہادت میں تغایر ہے۔

۹۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا (المائدۃ۔ ۱۰۷) — وہ اللہ کی قسم کھائیں کہ اُن کی گواہی فریق ثانی کی گواہی سے سچی ہے۔

یہاں شہادت اور حلف کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔ اگر حلف مدعا علیہ کے ذمہ ہوتا تو ان دونوں کی گواہی کی ضرورت نہ ہوتی اور قسم اُٹھا کر یہی کہہ دینا کافی ہوتا کہ انہوں نے خیانت نہیں کی۔

۱۰۔ اس آیت کریمہ کے مطابق گواہ اللہ تعالیٰ کے نام پر حلف اُٹھا کر کہتے ہیں لَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ (ہم اللہ تعالیٰ کی گواہی کو نہیں چھپائیں گے) اور اگر یہاں شہادت سے مراد قسم ہوتی

تو آیت کا مفہوم یوں ہوتا۔ یَحْلِفَانِ بِاللّٰہِ لَا نَکْتُمُ الْیَمِیْنَ (یعنی وہ قسم اُٹھائیں کہ وہ قسم کو نہیں چھپائیں گے) اور اس فقرے کا کوئی معنیٰ نہیں۔ یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔" اِحْلِفْ اِنَّکَ لَا تَکْتُمُ حَلْفَکَ (تو حلف اُٹھا کہ تو حلف کو نہیں چھپائے گا)

۱۱۔ قرآن اور سنت میں "شہادت" کا لفظ اپنے معروف معنوں میں مستعمل ہے مثلاً اَقِیْمُوا الشَّھَادَۃَ لِلّٰہِ (اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی قائم کرو) وَاسْتَشْھِدُوْا شَھِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ (اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو)

وَاَشْھِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ (اور اپنے میں سے دو عادل اشخاص کو گواہ بنالو)

اس کی اور بھی نظائر ہیں۔

مخالفین کی جانب سے اس بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور میں لعان کی قسموں کو "شہادت" سے موسوم کیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

فَشَھَادَۃُ اَحَدِھِمْ اَرْبَعُ شَھَادَاتٍ بِاللّٰہِ (النور۔٦) پس ان میں سے ایک شخص کی شہادت یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَیَدْرَءُ عَنْھَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْھَدَ اَرْبَعَ شَھَادَاتٍ بِاللّٰہِ۔ اور اس عورت پر سے سزا صرف اس صورت میں ٹل سکتی ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ "لعان" کے سلسلے میں خاوند کی قسموں کو "شہادت" کا نام اس لئے دیا گیا کہ وہ بیّنہ (ثبوت) کے قائم مقام ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر عورت اپنی صفائی میں حلف اُٹھانے سے انکار کر دے تو اُس کو رجم کر دیا جائے گا۔ اور عورت کی قسموں کو شہادت اس لئے کہا گیا ہے کیونکہ وہ خاوند کی قسموں کے بالمقابل ہیں۔

نیز یہی ایک حلف ہے جو تمام حلفوں میں سے ایک مخصوص طریقے سے اُٹھایا جاتا ہے اور معاملے کی اہمیت کی بنا پر اس کو شہادت کا نام دیا گیا ہے۔

۱۲۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

شَھَادَۃُ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ۔ (المائدۃ۔۱۰۶) جب تم میں سے کسی کے مرنے کا وقت آن پہنچے تو تمہاری آپس کی شہادت۔

مندرجہ بالا آیت مبارکہ سے ظاہر ہوا کہ آیت کا وہ مفہوم صحیح نہیں جو یہ حضرات لیتے ہیں۔ یعنی آیت کریمہ کا معنی اَیْمَانَ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ لینا صحیح نہیں۔ کیونکہ ایسے

وقت میں وصیت کرنے والا دو گواہوں کا محتاج ہوا کرتا ہے۔

۱۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم نے اسی مفہوم کے مطابق فیصلے کیے ہیں۔ آپ کا عمل اور آپ کے بعد صحابۂ کرام کا تعامل اس آیت کی قطعی تفسیر ہے۔ اور اس کے علاوہ باقی تمام آرا باطل ہیں جن سے اجتناب ضروری ہے۔

دیگر اعتراضات: بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ ہماری رائے درج ذیل وجوہ کی بنا پر اصول و قیاس کے خلاف ہے۔

۱۔ اس میں کافر کی شہادت کو وقعت دی گئی ہے۔ حالانکہ کفار کی شہادت سرے سے معتبر ہی نہیں۔

۲۔ اس سے گواہ کو محبوس کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ گواہ کو محبوس نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ اس سے لازم آتا ہے کہ گواہ سے حلف لیا جائے۔ حالانکہ گواہ پر حلف نہیں۔

۴۔ اس سے دونوں فریقوں کے گواہوں میں سے ایک فریق کے گواہوں سے یہ حلف لینا متضمن ہوتا ہے کہ ان کی شہادت دوسرے فریق کے گواہوں کی شہادت سے سچی ہے۔

۵۔ اس سے مدعیوں کی خود اپنے لئے شہادت لازم آتی ہے اور مجرد حلف کی بنا پر ان کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔

۶۔ اس میں اپنے حق کا دعویٰ کرنے والوں کے حلف کو دو گواہوں کی شہادت پر مقدم کیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ گواہوں کی خیانت ظاہر ہو گئی ہو۔ اگر اس حلف کو شہادت تسلیم کر لیا جائے تو مدعی اپنے آپ پر کیسے گواہی دے سکتے ہیں؟ اور اگر اس کو حلف مان لیں تب صرف مدعی کے حلف پر کسی گواہ یا حلف کو مُدعا علیہ پر لوٹائے بغیر کیسے فیصلہ کیا جا سکتا ہے؟

۷۔ اگر اس مؤقف کو تسلیم کر لیا جائے تو اموال میں قسامہ کا پہلو نکل آئے گا نیز مدعی کے حلف پر فیصلہ کرنا ہو گا جس کا کوئی قائل نہیں۔

یہ ہیں وہ اعتراضات جو عام طور پر پیش کیے جاتے ہیں ہم ان اعتراضات سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں اور اس سے عافیت طلب کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ اعتراضات تو اللہ تعالیٰ کے فیصلوں، اس کی شریعت اور اس کی کتاب پر وارد ہوتے ہیں۔

جواب: تمام اعتراضات نصِ آیت کے خلاف اس سے متعارض اور محض باطل رائے کا نتیجہ ہیں جس سے سلف پناہ مانگتے تھے۔ چونکہ باطل رائے سے اللہ تعالیٰ کی حرام ٹھہرائی ہوئی چیزوں کی تحلیل اور اس کی حلال کی ہوئی چیزوں کی تحریم متضمن ہوتی ہے۔

اور اس سے فرائض و واجبات کا اسقاط لازم آتا ہے اس لئے سلف اس کی مذمت پر متفق ہیں۔ دین میں اس رائے کی بنیاد پر احکام اخذ کرنا حرام ہے۔ ہر چند کہ ان اعتراضات کا جواب دینا ضروری نہیں تاہم اس آیت میں پوشیدہ حکمت اور مصلحت کو واضح کرنے کے لئے ہم ان کا جواب دے رہے ہیں کیونکہ قرآن کے مطابق فیصلے کرنا دیگر تمام فیصلوں سے بہتر ہے۔

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوقِنُونَ۔ اہل ایمان کے لئے اللہ تعالیٰ سے بہتر فیصلے کرنے والا کون ہے۔

نیز یہ باطل مسلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے بھی خلاف ہے اور حدیث کے بارے میں ان حضرات کا رویہ ہے کہ جب کبھی کوئی حدیث ان کے مسلک کے خلاف آجاتی ہے تو اپنی رائے کو چھوڑنے کی بجائے فوراً کہہ دیتے ہیں کہ حدیث اصول و قیاس کے خلاف ہے اس لئے ناقابل عمل ہے۔

کتاب و سنت کے مطابق فیصلے کرنے والوں کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی آراء درحقیقت سب سے بڑا باطل ہیں (جن کی بنیاد پر قرآن و سنت کی نصوص کو رد کیا جاتا ہے) کیونکہ یہ آرا اصولوں کے خلاف ہیں۔ وہ اصول کیا ہیں؟ کتاب و سنت۔ چونکہ یہ آراء واضح طور پر کتاب و سنت کی مخالفت کرتی ہیں۔ اس لئے قطعی طور پر باطل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بنفسہٖ اصل کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے بالاتر ہو کر اس کی تائید کے لئے کوئی نظیر تلاش کی جائے۔

آئیے اب (اس کی تمہید کے بعد) ہم آپ کی خدمت میں ان تمام اعتراضات کا مفصل جواب پیش کرتے ہیں۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے کافر کی شہادت کی وقعت لازم آتی ہے۔ حالانکہ کافر کی شہادت سرے سے معتبر ہی نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کیسے کر سکتے ہیں حالانکہ خود ان کا مذہب یہ ہے کہ کفار کی شہادت آپس میں ہر معاملے میں جائز ہے؟

امام مالکؒ کے اصحاب کے لئے یہ اعتراض کرنا کیونکر روا ہے حالانکہ وہ خود مسلمان طبیب کی عدم موجودگی میں دو کافر طبیبوں کی شہادت کو قبول کر لیتے ہیں اور یہ چیز قرآن مجید میں بھی موجود نہیں تب سفر میں وصیت کے سلسلے میں مسلمان گواہوں کی عدم موجودگی میں دو کافر گواہوں کی شہادت کو کیوں قبول نہیں کرتے۔ درآں حالیکہ یہ چیز تو قرآن مجید میں موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے اس کے مطابق فیصلے بھی کئے ہیں؟

اصحاب امام شافعیؒ کے اعتراضات کس طرح صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ انہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کا واضح طور پر علم ہے۔ اِذَا صَحَّ الْحَدِیْثُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَخُذُوْا بِہٖ وَدَعُوْا قَوْلِیْ (جب حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کرو اور میرا قول چھوڑ دو) ایک روایت میں آتا ہے کہ یہی میرا مذہب ہے اور ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ منقول ہیں۔ فَاضْرِبُوْا بِقَوْلِیْ عَرْضَ الْحَائِطِ (میرا قول دیوار پر دے مارو)

اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ثابت ہو چکی ہے۔ اس پر کتاب اللہ کی قوی نص بھی موجود ہے اور صحابۂ کرام کا تعامل بھی شاہد ہے۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے گواہ کو محبوس کرنا لازم آتا ہے۔ مگر اس "حبس" سے مراد حوالات یا جیل خانہ نہیں ہے جس میں مجرموں کو قید کیا جاتا ہے بلکہ یہاں حبس سے مراد "امساک" ہے یعنی نماز کے بعد حلف کے لئے اُن کو روک لینا۔

کہا جاتا ہے فُلَانٌ یُصْبَرُ لِلْیَمِیْنِ (یعنی فلاں کو حلف دینے کے لئے روک لیا گیا) حدیث میں آتا ہے۔ ولا تصبر یمینہ حیث تصبر الایمان (یعنی اس کو قسم وہاں نہ روک رکھے جہاں قسمیں روکا کرتی ہیں)۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ گواہ سے حلف لیا جائے۔ حالانکہ گواہ پر حلف نہیں ــــ آپ کے پاس اس بات کی کیا دلیل ہے کہ ایسی شہادت جو مسلمان گواہوں کی عدم موجودگی کی مجبوری کے باعث اِن کی گواہی کی بدل ہے۔ اس پر گواہ سے حلف نہ لیا جائے؟

کیا آپ کے پاس کتاب و سنّت کی کوئی دلیل ہے؟ ــــ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تو ایسی عورت سے بھی حلف لیا تھا جس نے رضاعت کی گواہی دی تھی۔ اور امام احمدؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق اُن کا مذہب یہی ہے۔ گزشتہ صفحات میں یہ بحث گزر چکی ہے کہ رضاعت کے مقدمات میں نیز شبہ کی صورت میں جج گواہوں سے حلف لے سکتا ہے۔ اور ہم آپ کی خدمت میں پیش کر چکے ہیں کہ سلف میں سے کون سے قاضی ہیں جو اس طرف گئے ہیں۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے مُدعیوں کی خود اپنے لئے شہادت لازم آتی ہے اور مجرد دعویٰ کی بنا پر ان کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔ مگر آپ کا یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اوصیاء کی خیانت سے ظاہر ہونے والے "لوث" کی بنا پر مُدعیوں پر حلف کو لازم کیا ہے۔ چنانچہ دعویٰ کرنے والوں کے لئے مشروع کر دیا کہ وہ حلف اُٹھا کر اپنا حق ثابت کریں۔ جیسے قسامۂ قتل میں ظہور لوث (یعنی موقف کی مضبوطی) کے باعث اللہ تعالیٰ نے مُدعی کے حق میں

حلف کو مشروع کیا ہے۔ یہاں دونوں مقامات پر حلف دراصل مُدعی کے موقف کی قوت کے ظاہر ہونے کے باعث ہے۔ لہٰذا یہ مدعی کی خود اپنے آپ پر اپنی شہادت کے ضمن میں نہیں آئیگا۔ بلکہ اس کے حلف کو اس کے موقف کی مضبوطی کے باعث شہادت کے قائم مقام تصوّر کیا جائے گا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کے پاس ایک گواہ کی بنا پر اس کے موقف کی مضبوطی کی وجہ سے اس سے حلف لیا ہے۔ یہاں بھی اوصیاء کی خیانت کے ظاہر ہو جانے کے بعد مُدعیوں کا موقف قوی ہو گیا ہے۔ جس طرح مُدعی کے پاس ایک گواہ ہونے کی وجہ سے مُدعی کی جانب مضبوط ہوتی ہے۔

یا مدعا علیہ کے انکارِ حلف کے باعث مدعی کی جانب کو قوت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جس طرح میاں بیوی اگر کسی متاع پر اپنا اپنا دعویٰ کریں تو شہادتِ عرف کے مطابق ان دونوں میں ایک کا موقف قوی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کی بعض دُوسری مثالیں بھی ہیں۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے قسامہ اموال کا پہلو نکل آئے گا —— ہم کہتے ہیں خدا کی قسم یہ قسامۂ اموال ہے جو قسامۂ قتل سے زیادہ قابلِ قبول ہے۔ خاص طور پر لوٹ کے ظاہر ہونے کے بعد۔— دعویٰ قتل میں لوٹ کے ظاہر ہونے اور دعویٔ مال میں لوٹ کے ظاہر ہونے میں آخر فرق کیا ہے؟ کیا کوئی قیاس اس سے بھی زیادہ صحیح ہو سکتا ہے؟

امام مالکؒ کے اصحاب نے تو اموال میں قسامہ کا ذکر کیا ہے چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے گھر ڈاکہ پڑتا ہے اور لوگوں کے سامنے ڈاکو سب کچھ لوٹ کر لے جاتے ہیں مگر لوگ عینی شہادت دینے سے قاصر رہتے ہیں کہ ڈاکو کیا کچھ لے گئے ہیں البتہ یہ سب کو معلوم ہے کہ ڈاکہ پڑا ہے اور ڈاکو گھر کا سامان لوٹ کر لے گئے ہیں۔ علامہ ابن القاسمؒ اور علامہ ابن الماجشونؒ کہتے ہیں کہ لوٹنے والے سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ علامہ مطرفؒ علامہ ابن کنانہؒ اور علامہ ابن حبیبؒ کی رائے یہ ہے کہ لٹنے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اس رائے کو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ اور نیز ان کا تبصرہ بھی گزشتہ صفحات میں ہم نقل کر چکے ہیں۔

کسی صاحبِ علم کے دل میں اس بارے میں کسی شک و شبہ کا گزر نہیں ہو سکتا کہ اموال میں قوّتِ موقف کا اعتبار کرنا جو بدل سے مباح نہیں ہیں۔ اولیٰ ہے —— اگر یہ کہا جائے کہ قتل کے جھگڑوں میں احتیاط قسامہ کے اصول کو اختیار کرنے سے مانع نہیں۔ اگرچہ یہی قسامہ کے باعث مقسم علیہ کے خون کا مستحق ہی کیوں نہ ہو۔

پھر وہ فقہاء جو قسامہ میں دیت واجب کرتے ہیں ان کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ قتل اور مال میں اس کو واجب کرنے کا ذریعہ قسامہ ہے۔ اسی طرح یہاں بھی قسامۂ مال دیت کے برابر ہے۔ یہ خصوماتِ قتل میں صحیح اور واضح ترین قیاس ہے۔

واضح ہو گیا کہ حق دراصل اس آیتِ کریمہ کے موجبات کو اختیار کرنے ہی میں مضمر ہے اور اس سے کوئی مفر نہیں نص، قیاس اور مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے۔

وباللہ التوفیق

کفّار کی شہادت اور نظریۂ ضرورت

ہمارے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس مقام پر کفار کی شہادت قبول کرنا ضرورت کے تحت ہے ــــــ پھر ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ یہ علت تقاضا کرتی ہے کہ خواہ سفر ہو یا حضر ضرورت کے وقت کفّار کی شہادت قبول کی جائے گی۔

بنابریں اگر یہ کہا جائے کہ کفار ایک دُوسرے کے متعلّق شہادت میں حلف اُٹھائیں۔ جس طرح وہ سفر وغیرہ میں مسلمانوں کی وصیّت کے متعلّق شہادت میں حلف اُٹھاتے ہیں تو یہ صحیح ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان کی شہادت اُن کے حلف کے ساتھ ہر اس جگہ قابل قبول ہے جہاں مسلمانوں کی شہادت مہیا نہیں ہوسکتی تو اس کا پہلو بھی نکل سکتا ہے۔ اور یہ بدل مطلق بن سکتا ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں۔

اس کی تائید وہ واقعہ بھی کرتا ہے جو قاضی (ابو یعلیؒ) نے استدلال کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ اور یہ واقعہ امام ابو عبیدؒ کی کتاب "الناسخ والمنسوخ" میں موجود ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ایک شخص سفر پر نکلا اس کے ساتھ دو اور مسلمان بھی تھے۔ جب وہ ایک بستی میں پہنچے تو وہ شخص بیمار پڑ گیا۔ اُس نے اپنا تمام مال ان دونوں ساتھیوں کے حوالے کر دیا اور وصیت کی کہ وہ اس مال کو اس کے وارثوں تک پہنچا دیں نیز اس نے ان دونوں سے درخواست کی کہ وہ چند آدمی بُلوا دیں تاکہ اُن کو اس وصیت پر گواہ بنایا جاسکے مگر اُن کو اس بستی سے کوئی مسلمان نہ ملا۔ وہ یہود و نصاریٰ میں سے چند لوگوں کو لے آئے اور اُن کو اس وصیت پر گواہ بنایا اس کے بعد تمام قصہ بیان کیا ہے۔ اس کے بعد کا واقعہ یُوں ہے کہ وہ سب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے نصرانیوں اور یہودیوں سے کہا کہ وہ حلف اُٹھائیں کہ متوفی نے یہ ترکہ چھوڑا ہے اور یہ کہ اس کی شہادت ان دو مسلمانوں کی شہادت سے سچی ہے۔ پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ متوفی کے وارثوں سے فرمایا کہ وہ حلف اٹھائیں کہ ان یہودی اور نصرانی گواہوں کی شہادت سچی ہے۔ ان لوگوں نے حلف اُٹھایا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہود و نصاریٰ کی شہادت پر ان دو مسلمانوں سے ترکہ لے کر ورثاء کے حوالے کر دیا۔

یہ میت کی وصیت پر شہادت کی ایک نظیر ہے جس میں عبداللہ بن مسعودؓ نے ورثاء سے حلف لے کر ان کے حق میں فیصلہ دے دیا کیونکہ وہ مدعی تھے۔ حالانکہ اگر میت کی وصیت پر شہادت موجود ہو تو مدعی سے حلف لینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ شاید حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خیال یہ ہو کہ وصیت پر ذمیوں کی شہادت کی وجہ سے مدعی سے حلف لینا بہتر ہے۔

قاضی (ابویعلیٰؒ) نے اس ضمن میں اسیر کے دعویٰ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی جنگی قیدی اپنے مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے اور کفار میں سے گواہ پیش کرے تو اُن کی گواہی قبول کی جائے گی۔

امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول علامہ حنبلؒ، صالح بن احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن ابراہیمؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عادل گواہ مہیا کرنے سے معذور ہے۔ مگر علامہ عبداللہ بن احمد بن حنبل اور ابوطالبؒ نے عدم جواز روایت کیا ہے۔

ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

بنابریں ہر وہ موقعہ جہاں نص موجود نہ ہو وہاں امام احمد سے عام طور پر دو قول منقول ہوتے ہیں۔ مگر راویوں نے مطالبۂ حلف کا ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ حلف کا مطالبہ اس وقت کیا جاتا ہے جب شہادت، شہادتِ بدل ہو جیسا کہ مسئلۂ وصیت میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ اصل شاہد ہوں تو اُن سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ واللہ اعلم۔

کفار کے اہلِ کتاب ہونے کی شرط

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں "کیا وصیت کی شہادت میں کفار کے اپنے دین کے مطابق اُن کی عدالت کا اعتبار ہوگا؟ ہمارے اصحاب کے عموم کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی عدالت معتبر نہیں۔ مگر جب ہم ایک دوسرے پر اُن کی شہادت کو قبول کرلیتے ہیں تو اُن کے دین کے مطابق اُن کی عدالت کا بھی اعتبار کرنا ہوگا۔ قاضی (ابویعلیٰ) نے تصریح کی ہے کہ ان حالات میں اُن کی عدالت غیر معتبر ہے ـــــ حالانکہ قرآن اُن کی عدالت پر دلالت کرتا ہے۔ نیز قاضی (ابویعلیٰ) نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ ان حالات میں فاسق مسلمانوں کی شہادت بھی قابلِ قبول نہیں۔ انہوں نے اس کو محلِ وفاق قرار دیتے ہوئے اس کو معذور سمجھا ہے۔

ان غیر مسلم گواہوں پر اُن کے اہلِ کتاب ہونے کی شرط عائد کرنے کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں مگر ظاہری قرائن عدمِ اشتراط پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان سے فرمایا ہے اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اور مِنْ غَيْرِكُمْ سے مراد

غیر مومن ہیں۔ اور غیر مومن کا اطلاق تمام کفار پر ہوگا۔ نیز یہ مقام ضرورت ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض مواقع پر اہلِ کتاب میں سے بھی کوئی گواہ مہیّا نہ ہوسکے اور غیر مسلم گواہوں پر اہل کتاب کی ہونے کی قید لگانے پر کوئی دلیل نہیں۔ نیز یہ کہ نص اپنے عموم کی متقاضی ہونے کے ساتھ ساتھ محلِ رخصت کو بھی مستلزم ہے۔

کافر عورتوں کی شہادت

اگر اس سے فروعی مسائل کی تخریج کی جائے تو کیا ایک کافر مرد اور دو کافر عورتوں کی شہادت قابلِ قبول ہے؟

اِس مسئلہ میں ہمارے علم کے مطابق امام احمدؒ سے کوئی رائے منقول نہیں۔ البتہ مالی خصومات میں ایک مسلمان مرد اور دو مسلمان عورتوں کو گواہی پر قیاس کرتے ہوئے اس کے جواز کا احتمال موجود ہے۔ امام ابو محمد ابن حزمؒ یہی رائے رکھتے تھے۔ ابن حزمؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

"اَلَیْسَتْ شَهَادَةُ الْمَرْءَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ" (کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے نصف کے برابر نہیں؟) حدیث کا عموم اس امر کا بھی جواز مہیا کرتا ہے کہ چار کافر عورتوں کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے۔ اور بوقتِ ضرورت یہ جواز بعید از قیاس بھی نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اِس موقع پر صرف عورتیں ہی مہیّا ہوسکتی ہوں ـــــ یہ تو تفقہ کا اعلیٰ درجہ ہے۔

کیا وہ فیصلہ جو اس آیت کے بغیر کیا جائے اس کے متناقض تصور کیا جائے گا؟ ـــــ اِس کا جواب یہ ہے کہ حنبلی مذہب کے اصول اس کے تناقض کا تقاضا کرتے ہیں کیونکہ یہ کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ "المحررؒ" تعلیقات میں فرماتے ہیں۔

"اگر کوئی جج اس آیت کی منشاء کے خلاف فیصلہ کرتا ہے تو اس کا فیصلہ صحیح نہیں کیونکہ اس نے کمزور دلائل کی بناء پر قرآن کی صریح نص کی مخالفت کی ہے۔"

بائیسواں ضابطہ

اقرارِ الزام

ملزم کے اقرارِ الزام کی بنا پر فیصلہ بلا اختلاف معتبر ہے۔ ملزم کے اقرار سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے۔ اس کے متعلق مزید پوچھ کچھ نہ کی جائے گی اور تہمت قائم رہے گی۔

اس کی توجیہ یہ ہے کہ ملزم جب اِنشا پر قدرت رکھتا ہے تو اِخبار پر بھی قادر ہے، آگے چل کر اس بارے میں دو قول ہو گئے ہیں کہ کوئی والی اپنے زمانۂ ولایت میں جو کچھ جانتا ہے۔ اپنے مرتبہ اور عہدہ کی بنا پر تو فیصلہ کر سکتا ہے۔ کیا اس کے علاوہ بھی اپنے علم کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔

ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ جج یا والی مجرد اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرے جب دو گواہ جن کی عدالت سے وہ مطمئن ہیں گواہی دیں، تب وہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ گواہوں کی عدالت کے متعلق جج کی معلومات اسے ان کے تزکیہ سے مستغنی کر دیتی ہیں۔

ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ تہمت کے باعث گواہوں کا تزکیہ ضروری ہے۔ فقہا کہتے ہیں، اگر مدعا علیہ مدعا بہ کا اقرار جج کی عدالت میں کرتا ہے تو صرف اسی صورت میں جج اس کے اقرار کی بنیاد فیصلہ کر سکتا ہے اور یہ فیصلہ ملزم کے اقرار کی بنیاد پر فیصلہ ہوگا۔ جج کی اپنی معلومات کی بنیاد پر نہیں۔ اگر ملزم خفیہ طور پر جج کے پاس الزام کا اقرار کرتا ہے تو اس بارے میں ہمارے فقہاء کے دو قول ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ قطعی طور پر فیصلہ کر سکتا ہے۔

اگر جج کے پاس صرف ایک گواہ شہادت دیتا ہے تب کیا جج کی ذاتی معلومات اسے دوسرے گواہ سے مستغنی کرتی ہیں یا نہیں؟

اس ضمن میں حنبلی مذہب میں راجح قول یہ ہے کہ وہ اس صورت میں بھی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے دونوں پہلو ہیں۔ امام شافعیؒ اور اُن کے اصحاب کے مذہب کا حاصل بھی یہی ہے۔ اس سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قدرے زیادہ سخت ہے۔ مالکی فقہاء کے نزدیک جج کسی حال میں بھی مدعا بہ کے متعلق اپنی ذاتی معلومات کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں خواہ یہ معلومات اسے عہدہ کے دوران حاصل ہوئی ہوں یا اس عہدہ پر فائز ہونے سے

پہلے، خواہ عدالت کے اجلاس کے دوران حاصل ہوئی ہوں یا اس سے پہلے، خواہ عدالت کے محاکمہ کی کارروائی شروع ہونے سے پہلے یہ معلومات حاصل ہوتی ہوں یا اس کے بعد۔

علامہ عبد الملکؒ اور علامہ سحنونؒ کہتے ہیں کہ سماعت اور محاکمہ شروع ہونے کے بعد جج کو مدعا بہ کے متعلق جو معلومات حاصل ہوں وہ ان کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

فقہائے مالکیہ کہتے ہیں۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ جج کو اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرنا چاہیئے۔ تب اگر جج اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہے (تو آیا اس کا فیصلہ نافذ کیا جائے گا؟) علامہ ابو الحسن لخمیؒ[1] فرماتے ہیں "ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک یہ فیصلہ ردّ نہ ہوگا۔ مگر میں اسے تسلیم نہیں کرتا۔"

مالکیہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر جج عدالت کے اجلاس کے علاوہ اور کہیں کسی چیز کا مشاہدہ کرتا ہے یا سنتا ہے تو وہ ان معلومات کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور اگر وہ ان معلومات کی بنا پر فیصلہ کر دیتا ہے تو یہ فیصلہ کالعدم تصور کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دوسری عدالت بھی اس فیصلے کو کالعدم قرار دے سکتی ہے۔ البتہ اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ اگر فریقین عدالت کے اجلاس میں اقرار کریں تو ان معلومات کی بنا پر کیا ہوا فیصلہ کالعدم ہو جائے گا۔ مگر کوئی دوسری عدالت اس فیصلے کو کالعدم قرار نہیں دے سکتی۔

علامہ لخمیؒ فرماتے ہیں کہ اگر فریقین عدالتی کاروائی کے لئے حاضر ہو کر کسی بات کا اقرار کر کے انکار کر دیں تو تب فیصلے کی نوعیت کیا ہوگی؟

امام مالکؒ اور علامہ ابن القاسم کہتے ہیں کہ اس بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ علامہ عبد الملکؒ اور علامہ سحنون کے نزدیک جج اس بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ کیونکہ جب فریقین محاکمے کیلئے حاضر ہوئے تھے تو وہ اس بات پر رضامند تھے کہ ان کے اقرار کے مطابق فیصلہ ہو جائے اور اسی لئے انہوں نے اقرار کا قصد کیا تھا۔

یہ ہے امام مالکؒ کے مذہب کا لب لباب۔

فقہائے حنفیہؒ کہتے ہیں کہ اگر حاکم اپنے زمانہ ولایت یا محل ولایت میں کسی ایسی چیز کا مشاہدہ کرتا ہے جس کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ کیونکہ حاکم کی ذاتی معلومات دو گواہوں کی مانند ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہیں کیونکہ شہادت کا حاصل تو محض غلبۂ ظن ہے اور مشاہدہ، معائنہ اور سماع سے حاصل شدہ علم یقین کا باعث ہوتا ہے۔ اور اگر حاکم

[1] علامہ ابو الحسن علی بن محمد لخمی

کو یہ معلومات اس کے زمانہ ولایت یا محلِ ولایت سے پہلے حاصل ہوئی ہوں تو امام ابوحنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ وہ ان معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ حاکم ان معلومات کی بنیاد پر اسی طرح فیصلہ کر سکتا ہے جس طرح وہ دورانِ ولایت یا محلِ ولایت میں حاصل ہونے والی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول کے حامی فقہاء کہتے ہیں کہ حاکم اپنے شہر سے باہر ہو یا وہ اپنے عہدے پر مامور نہ ہو تو وہ محض ایک گواہ ہے اس کی حیثیت حاکم کی نہیں ہے اور صرف ایک گواہ کی شہادت قابلِ قبول نہیں۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے۔ جیسے وہ کسی مقدمے میں "بیّنہ عادلہ" کا علم رکھتا ہے پھر اس کو جج بنا دیا جائے تو وہ اس "بیّنہ" کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں۔

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدود کے مقدمات میں جج اپنی معلومات اور علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں کیونکہ وہ حدود میں ایک فریق کی حیثیت رکھتا ہے نیز حدود اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس صورت میں جج اللہ تعالےٰ کا نائب ہے۔ البتہ قذف کا تعلق چونکہ حقوق العباد سے بھی ہے اس لئے وہ اس میں اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔

یہی صورت منشیات کی ہے۔ ملزم کو نشے کی حالت میں پایا گیا ہو یا اس پر نشہ کی علامات ظاہر ہوں۔

یہ حنفی مسلک کا ماحصل۔

رہا ظاہریہ کا مذہب تو علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جج پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ قتل، مال، قصاص، زنا اور دیگر حدود کے مقدمات میں اپنے علم اور معلومات کے مطابق فیصلہ کرے۔ خواہ یہ معلومات اسے اپنے عہدے پر فائز ہونے سے پہلے حاصل ہوئی یا بعد[1] میں بلکہ ابن حزم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ بہترین فیصلہ وہ ہے جو جج اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر کرتا ہے۔ پھر اقرار کی بنیاد پر اور بعد ازاں ثبوت اور گواہی کی[2] بنیاد پر۔

صحابہ کرامؓ کا تعامل صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

"اگر میں کسی کو حدود اللہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دیکھوں تو میں اس کو اس وقت تک نہیں پکڑوں گا جب تک کہ میں اپنے علاوہ ایک گواہ مہیا نہ کر لوں[3]۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے فرمایا۔

۱۔ المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۲۶ ۔ ۲۔ المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۲۶ ۔ ۳۔ المحلی جلد ۹ صفحہ ۴۲۶ ۔ السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۴

"آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر میں کسی شخص کو دیکھتا ہوں کہ اُس نے کسی کو قتل کر دیا ہے یا اس نے شراب پی ہے یا اُس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے (کیا میں اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے عرض کی۔

"آپ کی شہادت بس ایک آدمی کی شہادت ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "آپ ٹھیک کہتے ہیں"[۱]

حضرت امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی یہی قول منقول[۲] ہے۔

ضحاکؒ کے واسطے سے حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ اُن کے پاس ایک ایسا مقدمہ لایا گیا جس کے بارے میں وہ خود کچھ معلومات رکھتے تھے۔ اُنہوں نے مدعی سے فرمایا۔

"اگر تم چاہو کہ میں شہادت دُوں تب تو میں فیصلہ نہیں کروں گا۔ اور اگر تم چاہتے ہو کہ فیصلہ میں کروں تو پھر میں شہادت نہیں دُوں گا"[۳]

تابعین کے فیصلوں کی نظیریں

صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ قاضی شریحؒ کے پاس دو آدمی ایک جھگڑا لے کر آئے اُن میں سے ایک شخص کے پاس ایک گواہ تھا، اُس نے قاضی شریحؒ سے عرض کی کہ دُوسرا گواہ آپ ہیں۔ قاضی شریحؒ نے اُس کے گواہ اور حلف کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا[۴] ـــــ مگر اس میں جواز اور عدم جواز دونوں کا احتمال موجود ہے۔

امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ اُنہوں نے فرمایا "میں بیک وقت قاضی اور شاہد نہیں بن سکتا"

اہلِ ظاہر کے دلائل

وہ اہل علم جو اس بات کے قائل کہ قاضی اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ استدلال میں ہند بنت عتبہ (حضرت ابوسفیان کی بیوی) کے قصے کی مثال پیش کرتے ہیں۔ جسے امام بخاریؒ اور امام مسلم نے (حضرت عائشہؓ کے حوالے سے) روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ ہندؓ نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہو کر ابوسفیانؓ کی شکایت کی۔ آپؐ نے فیصلہ فرمایا کہ وہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے ابوسفیانؓ کے مال میں سے بقدر کفایت لے سکتی ہیں۔ آپؐ نے نہ تو ہند زوجہ ابی سفیانؓ سے کوئی ثبوت طلب فرمایا۔ اور نہ ابوسفیانؓ کو مجلس میں حاضر ہونے کا حکم دیا۔[۵]

یہ استدلال بہت کمزور ہے۔ کیونکہ یہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا عدالتی فیصلہ نہ تھا

۱۔ المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۲۶ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ صفحہ ۳۴۰ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۴، ۲۔ المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۲۷، المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۲۷۔
۳۔ المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۲۷، ۴۔ المحلّٰی جلد ۹ صفحہ ۴۲۷، ۵۔ صحیح بخاری جلد ۹ صفحہ ۵۰۷، صحیح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۷

بلکہ اس کی حیثیت ایک فتوے کی سی تھی یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے مدعا علیہ کو عدالت میں پیش ہونے کا حکم نہیں دیا۔ خاوند شہر سے کہیں باہر بھی نہیں گیا تھا۔ کہ اس صورت میں مدعا علیہ کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا بالاتفاق جائز نہیں۔ نیز ہند زوجہ ابی سفیان نے آپؐ سے فیصلے کی استدعا نہیں کی تھی۔ بلکہ اُن کا سوال تو یہ تھا۔

"هَلْ يَجُوْزُ لَهَا اَنْ تَاْخُذَ مَا يَكْفِيْهَا وَيَكْفِيْ بَنِيْهَا (یعنی کیا اس کے لئے جائز ہے، کہ وہ ابوسفیان کے مال سے اتنا لے لے جو اسے اور اس کی اولاد کو کفایت کرے؟)

یہ تو محض ایک استفسار ہے۔ اس سے فیصلے پر استدلال کرنا سہو ہے۔

اہلِ ظاہر ایک اور حدیث بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں۔ جیسے امام ابن ماجہؒ اور بیہقیؒ نے حماد بن سلمہؒ کے واسطے سے سعد بن اطولؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا اُن کا بھائی فوت ہو گیا اس نے ترکہ میں تین سو درہم چھوڑے اور اس کے اہل و عیال بھی تھے۔ میرا خیال تھا کہ وہ مال میں متوفّی کے اہل و عیال پر خرچ کروں"۔

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" تیرا بھائی مقروض ہے لہٰذا تم اس کا قرض ادا کرو"۔ میں نے عرض کی" یارسول اللہ! میں نے اس کا تمام قرض چکا دیا ہے۔ البتہ دو دینار ابھی باقی ہیں۔ ان کے متعلق ایک عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس نے لینے ہیں۔ مگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے"۔

آپؐ نے فرمایا" اس عورت کا قرض ادا کر دو وہ سچ کہتی ہے" ـــــ دلالت کے اعتبار سے یہ حدیث پہلی حدیث سے زیادہ واضح ہے۔

حمادؒ صحابہؓ میں سے کسی صحابی سے اسی طرح کی ایک حدیث روایت کرتے ہیں۔ مگر اس میں اس بات کا ذکر نہیں کہ متوفّی نے کتنا ترکہ چھوڑا تھا[1]۔

اِس حدیث سے یہ استدلال کرنا صحیح نہیں کہ حاکم اپنی معلُومات کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ جج کو اپنی معلُومات کی بنیاد پر فیصلہ کرنے سے محض اس وجہ سے روکا گیا ہے کہ تہمت سے محفوظ رہ سکے۔ مگر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ آپؐ ہر قسم کی تہمت سے بالاتر تھے۔

اہلِ ظاہر اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جسے امام بخاریؒ اور مسلمؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے سے روایت کیا ہے۔ اِس حدیث میں آتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ

---

[1] سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۸۱۳ حدیث رقم ۲۴۳۳۔ ۲۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۲، ۲۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۲

عنہا نے حضرت ابوبکر صدیق رضؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ میں سے اپنا حق طلب کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "ہماری (یعنی انبیاء کرام کی) وراثت نہیں ہوتی۔ ہم جو کچھ چھوڑتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے"۔

لہٰذا آلِ محمدؐ اس مال سے کھائیں گے۔ خدا کی قسم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں ذرہ بھر تبدیلی نہیں کروں گا میں اس کو اسی طرح عمل میں لاؤں گا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمل میں لایا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت فاطمہؓ کو آنحضرتؐ کا ترکہ دینے سے انکار کر دیا۔[1]

اس حدیث سے استدلال کرنا بھی سہو ہے۔ چونکہ حضرت ابوبکرؓ جانتے تھے کہ دین کے اصول کے مطابق یہ دعویٰ غلط ہے۔ لہٰذا اس دعویٰ کے موجبات کے مطابق فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ یہ حضرت فاطمہؓ کا دعوئے استحقاق تھا۔ اور حضرت ابوبکرؓ کو علم تھا کہ وہ اس کی مستحق نہیں ہیں۔ بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس دعویٰ کی حیثیت ان دعاوی کی سی تھی جن کا بطلان واضح طور پر معلوم ہوتا ہے سیدۃ النساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر اس دعویٰ کا بطلان مخفی رہ گیا مگر اس کا باطل ہونا تمام خلفاء راشدین اور صحابہ کرام جانتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی دلیل موجود تھی۔ بنابریں انہوں نے اس دعویٰ کی سماعت ہی نہیں کی اور اس واضح دلیل کی موجبات پر عمل کیا۔ جو ان کے علم میں تھی۔ پھر حضرت عمرؓ اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے موقف کی تائید کی۔

یہ جج کی اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ کرنا کیسے شمار کیا جاسکتا ہے؟ یہ معلومات فریق ثانی پر کوئی حجت نہیں رکھتیں۔

علامہ ابن حزمؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارکہ بَيِّنَتُكَ اَوْ يَمِيْنُهُ[2] (یا تو ثبوت پیش کرے یا مدعا علیہ حلف اٹھائے گا) ـــــ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک جج جو باطل میں سے اصل حقائق کو معلوم کرسکتا ہے اس کی صداقت پر اس سے واضح اور کون سی دلیل ہوسکتی ہے؟ محولہ بالا حدیث ظاہریہ کی تائید کرنے کی بجائے ان کے موقف کی تردید کرتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "بَيِّنَتُكَ" (ثبوت پیش کر) اور "بَيِّنَه" اس چیز کا نام ہے جو حق کو واضح کردے، اور وہ اس طرح کہ حق باطل میں سے صاف طور واضح اور ممیز ہو کر لوگوں پر عیاں ہوجائے مگر حاکم اور جج کی ذاتی معلومات "بیّنہ" نہیں بن سکتیں۔

---

[1] صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۱۹۶ ، [2] صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۲۸۰

ظاہر یہ اپنے موقف کی تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ (النساء۔ ۱۳۵) اے ایمان والے لوگو انصاف کو قائم رکھنے والے بن جاؤ۔

اور یہ ہرگز انصاف نہیں ہے کہ حاکم یہ جانتے ہوتے بھی کہ فریقین میں سے کون ظالم اور کون مظلوم ہے۔ ان کو اپنے حال پر چھوڑ دے۔

مخالفین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسا کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ مظلوم کے پاس اپنی مظلومیت کا کوئی ثبوت نہیں۔ اس صورت میں جج اس کی دادرسی کرنے سے معذور رہے۔ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں جس کی بنا پر وہ صاحبِ حق کو اس کا حق دلا سکے۔

سید الحکام صلوٰۃ اللہ علیہ وسلامہ فرماتے ہیں "تم لوگ میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہیں۔ تم میں سے ایک اپنی دلیل پیش کرنے میں دوسرے سے زیادہ چرب زبان واقع ہوتا ہے۔ اور میں گمان کر لیتا ہوں کہ وہ سچا ہے۔ میں اس کے حق میں فیصلہ کر دیتا ہوں۔ پس جس کسی کو میں فیصلے کے ذریعے اس کے بھائی کے حق میں سے کوئی چیز دوں تو وہ اس کو نہ لے۔ کیونکہ میں جہنم کا ٹکڑا اسے کاٹ کر دیتا ہوں"[1]

اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم میں سے کوئی شخص برائی دیکھے تو اس کو ہاتھ سے بدلنے کی کوشش کرے۔ ہاتھ سے نہ بدل سکتا ہو تو زبان سے اور اگر زبان سے بھی نہ بدل سکتا ہو تو دل میں اس کو برا سمجھے"[2]

اگر حاکم کسی شخص کو کسی دوسرے شخص پر ظلم کرتے ہوئے دیکھتا ہے یا وہ کسی شخص کا اپنی بیوی کو طلاق دینا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا خود اپنے کانوں سے سنتا ہے پھر وہی شخص اگر اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھنے اور اپنے غلام کو آزاد کرنے کی بجائے اُسے فروخت کرنے پر مصر ہے تو در حقیقت وہ اس برائی کا ارتکاب کر رہا ہے جس کو ہاتھ سے بدلنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔

دیگر اہلِ علم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس برائی کو بدلنے کا حکم دیا ہے۔ جس کا برائی ہونا سب پر عیاں ہو۔ اور اس کے بدلنے میں کوئی تہمت لاحق نہ ہو اگر حاکم کسی ایسے شخص کے معاملے میں دخل اندازی کرے جس نے اپنی بیوی کو طلاق دے

---

[1] صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۷۴، صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۲۸۸، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۷۷، سنن بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۳، [2] سنن ابن ماجہ جلد صفحہ ۱۳۳۰

دی ہے اور اپنی لونڈی کو آزاد کر دیا ہے اور اس پر اس کے پاس کوئی گواہ بھی نہیں ہے وہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کروا دیتا ہے اور لونڈی کو آزاد کرنے کا حکم دیتا ہے تو یہ کام اگرچہ بظاہر برائی کو بدلنے کے زمرے میں آئے گا مگر لوگوں میں نشانۂ تہمت بن جائے گا۔ اور اس کی نیک نامی کے متعلق مختلف باتیں بنیں گی۔

کیا کسی جج یا حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ محض اس بنا پر کسی ایسے شخص کو جو مستور الحال ہے۔ زنا میں شہرت نہیں رکھتا اس پر ایک گواہ تک نہیں پکڑ کر رجم کرا دے کہ میں نے اس کو زنا کرتے دیکھا ہے یا اس کو قتل کرا دے، اور کہے کہ میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتے ہوئے سُنا ہے یا میاں بیوی میں اس بنا پر تفریق کروا دے کہ میں نے اس شخص کو طلاق دیتے ہوئے سُنا ہے۔ ؟ کیا یہ محض تہمت کے علاوہ کچھ اور ہے ؟

اگر یہ دروازہ کھول دیا جائے خاص طور پر اس زمانے کے جج کے لئے ــــــ تو پھر ہر قاضی اور جج کو اپنے دشمن کو قتل کرنے، رجم کرنے اس کی تفسیق کرنے اور اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کروانے کا بہانہ مل جائے گا اور خاص طور پر جبکہ دشمن ہو اور اس کا دشمن دشمنی کا ثبوت بھی نہ دے سکتا ہو۔ بلکہ اگر یہ رائے صحیح بھی ہوتی اور قانون یہ ہوتا کہ ایک جج اپنی معلومات اور علم و مشاہدہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے تب بھی اس زمانے کے ججوں سے یہ اختیار لے لیا جائے۔ البتہ اگر یہ قانون صرف قاضی شریحؒ، کعب بن سورؒ، ایاس بن معاویہؒ، حسن بصریؒ، عمران طلحیؒ اور حفص بن غیاثؒ[1] اور ان جیسے دوسرے ججوں کے لئے ہو تو یہ بات قابل غور ہے

حضرت ابوبکر صدیقؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، عبداللہ بن عباس اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم نے اس بنیاد پر فیصلے سے منع فرمایا۔ اور صحابہ کرام میں سے کسی نے ان کی مخالفت نہیں کی

امام بیہقیؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا۔ اگر میں کسی حدود کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دیکھوں تو میں اس وقت تک نہیں پکڑوں گا۔ جب تک اپنے علاوہ ایک اور گواہ نہ مہیا کر لوں"[2]

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف سے انہوں نے فرمایا۔ "آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر میں کسی کو دیکھتا ہوں کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہے یا اس نے

---

[1] قاضی ابوعمر حفص بن غیاث نخعیؒ آئمہ اسلام میں شمار ہوتے تھے۔ محدثین نے ان کو حافظے کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے ۱۹۴ھ میں وفات پائی۔ [2] المحلی جلد ۹ ص ۴۲۶، السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ ص ۱۴۴

شراب پی ہے یا اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے کیا میں اپنی ان معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کرسکتا ہوں ؟"

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے عرض کی ۔

"آپ کی شہادت بس ایک آدمی کی شہادت ہے ۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا ۔ "آپ ٹھیک کہتے ہیں ۔" [1]

حضرت علیؓ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے [2]

یہ چیز صحابۂ کرام کے کمالِ تفقہ پر دلالت کرتی ہے ۔ بلاشبہ صرف صحابۂ کرام ہی اُمّت میں سب سے زیادہ فہم دین کے حامل مقاصدِ شریعت اور اس کی حکمتوں کو سمجھنے والے تھے ۔ شہادات اور دیگر عدالتی فیصلوں اور مریض کی طلاق وغیرہ میں تہمت موثر ہوتی ہے ۔ بنابریں آقا کی گواہی غلام کے حق میں غلام کی شہادت آقا کے حق میں قابلِ قبول نہیں ۔ اسی طرح باپ بیٹے کے حق میں اور بیٹا باپ کے حق میں گواہی نہیں دے سکتا ۔ دشمن کی گواہی دشمن کے خلاف معتبر نہیں ۔ جج اپنی ذات سے متعلق کسی مقدمے کا فیصلہ کرسکتا ہے ۔ نہ وہ اپنے دشمن پر کوئی حکم نافذ کرسکتا ہے ۔ مریض مرض الموت میں اپنے وارث کے لئے اور نہ کسی اجنبی کے لئے اقرار کرسکتا ہے ۔ شواہدِ تہمت کے ثبوت کے بعد امام مالکؒ کا یہی قول ہے ۔

ثبوتِ تہمت کے بعد کوئی شخص (مرض الموت میں) اپنی بیوی کو طلاق دے کر اسے وراثت سے محروم نہیں کرسکتا ۔ کسی عورت کا اپنی سوت کے متعلق یہ قول قابلِ قبول نہیں کہ اس نے اپنی اس سوت کو رضاعت میں دُودھ پلایا ہے ۔ اسی قسم کے مقدمات کی بے شمار مثالیں ہیں جن کو تہمت کے سبب رد کردیا جائے گا ۔

محض اسی تہمت کے باعث ہم ایک مظلوم کو ایسے ظالم کے مال میں سے بقدرِ حق مال لینے سے بھی روکتے ہیں جس نے اس مظلوم کا مال غصب کیا ہو ۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مظلوم کو تو اپنا حق چاہئے ۔

سیدالحکام صلی اللہ علیہ وسلم کو تو منافقین کی زیرِ زمین ایسی سرگرمیوں کا علم تھا جو اُن کا خون اور مال مباح کرنے کے لئے کافی تھیں ۔ مگر اس کے باوجود آپؐ نے منافقین کے بارے میں اپنی معلومات اور اپنے علم کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا ۔ حالانکہ آپؐ کی ذاتِ اقدس اللہ تعالیٰ فرشتوں اور تمام بندوں کے نزدیک ہر قسم کی تہمت سے بالاتر ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

---

[1] المحلی جلد ۹ ص ۴۲۷ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۳۴۰ ، السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۱۴۴ [2] سنن بیہقی ص ۱۴۴

دشمنوں کو یہ پروپیگنڈہ کرنے کا موقع ہاتھ نہ آتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے ساتھیوں کو قتل کروا دیتے ہیں[1]۔

ایک دفعہ صحابہ کرامؓ نے آپؐ کو اپنی زوجہ مطہرہ صفیہ بنت حییؓ کے ساتھ رات کے اندھیرے میں دیکھا۔ آپؐ نے فوراً صحابہ کرامؓ کو روک کر کہا: "ٹھہرو! یہ صفیہؓ ہیں" ——— آپؐ نے یہ صرف اس لئے کیا تھا کہ کہیں کوئی بدگمانی اُن کے دل میں جاگزیں نہ ہو جائے[2]۔

ہر وہ شخص جو اسلامی قانون، اس میں مضمر مصلحتوں اور اس اصول "سد الذرائع"[3] پر غور و تدبر کرتا ہے تو اس پر حق و صواب واضح ہو جاتا ہے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْق۔

---

[1] صحیح بخاری جلد ۶ ص ۵۳۶، [2] صحیح بخاری جلد ۲ ص ۲۷۸، [3] ہر حرام اور ناجائز چیز کے حصول کا ذریعہ بھی حرام اور ناجائز قرار پائے گا کیونکہ یہ وسیلہ اور ذریعہ اس حرام چیز تک رسائی کا باعث بنتا ہے یا بن سکتا ہے۔ ذرائع تحلیل و تحریم میں عام طور پر مقاصد کے تابع ہوتے ہیں۔ اس زریں اصول کو امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے اصحاب نے بکثرت استعمال کیا ہے اور اس کو سد الذرائع کا نام دیا ہے (مستفاد از ارشاد الفحول للشوکانی، اعلام الموقعین لابن القیم اور سیرت امام احمد استاد ابو زہرہ)

تینیسواں ضابطہ

شہادتِ متواتر[1]

شہادتِ متواتر معتبر ہوتی ہے خواہ گواہی دینے والے لوگ عادل اور مسلمان نہ ہوں[2]۔

شہادت متواتر واضح ترین ثبوت تسلیم کی گئی ہے۔ جب جج کے پاس تواتر کے ساتھ کوئی خبر پہنچے پھر ایک خبر دوسری خبر کی وضاحت کے ساتھ اس کی تائید اور تقویت کا باعث بنتی ہو اور ان اخبارِ متواترہ سے جج یا کسی اور کو علم یقینی حاصل ہوتا ہو تو اس شہادتِ متواتر کی موجبات کے مطابق فیصلہ کرنا ہوگا۔

جج کے پاس کسی شخص کا فسق یا نیکی اور دینداری، یا اسکی کسی دوسرے آدمی کے ساتھ عداوت یا کسی شخص کی محتاجی اور تنگدستی یا کسی آدمی کی موت اس کے سفر کے متعلق خبریں تواتر کے ساتھ پہنچیں تو اس کو ان کی موجبات کے مطابق فیصلہ کرنا ہوگا۔ جج کو فیصلہ کرنے کے لئے دو عادل گواہوں کی ضرورت نہیں، شہادتِ متواتر متعدد وجوہات کی بناء پر دو عادل گواہوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہے کیونکہ خبر کے تواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور دو عادل گواہوں کی شہادت زیادہ سے زیادہ ظنِ غالب کا فائدہ دیتی ہے۔

ہمارے اصحاب میں سے قاضی ابویعلیٰ رح، ابوالخطاب رح اور ابن عقیل رح کے مقالات سے اسکی تائید ہوتی ہے چنانچہ جو لوگ کہتے ہیں کہ تواتر چار آدمیوں کی شہادت سے حاصل ہو

---

[1] خبر متواتر کسی امر حِسّی کے متعلق ایسی خبر کو کہا جاتا ہے جسے کثیر لوگوں نے نقل کیا ہو جن کا عادۃً جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

(مستفاد از نخبۃ الفکر ابن حجر اور مقدمہ ابن الصلاح)

[2] محدثین حدیثِ متواتر میں راویوں کے مسلمان ہونے کی شرط عائد کرتے ہیں (قواعد التحدیث ص۱۴۱)

جاتا ہے تو اُن کو ہمارے اصحاب نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر چار آدمیوں کی شہادت سے تواتر حاصل ہوتا تو زنا کی شہادت کے وقت جج کو گواہوں کے تزکیہ نیز گواہوں اور ملزموں کے درمیان عداوت وغیرہ کے متعلق پُوچھ گچھ کرنے کی ضرورت کیوں ہوتی ؟

ہمارے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

"یہ اُصول اِس امر کا متقاضی ہے کہ جب جج کو گواہوں کی شہادت سے علم یقینی حاصل ہو جائے تو اسے گواہوں کے تزکئے کی ضرورت نہیں رہتی ۔"

کفار ، فساق اور بچوں کی خبر سے بھی تواتر حاصل ہوسکتا ہے جن موقعوں پر ایک گواہ اور مُدعی کا حلف ، یا مدعا علیہ کے انکارِ حلف یا صِرف ایک عورت کی گواہی قابلِ قبول ہے وہاں تواتر کی بُنیاد پر فیصلہ کرنا زیادہ اولیٰ ہے ۔ شہادت متواتر سے واضح ہونے والا حق نصابی شہادت سے حاصل ہونے والے ظن سے کہیں واضح اور یقین کا حامل ہوتا ہے ۔

کہا جاسکتا ہے کہ زنا میں حد جاری کرنے کے لئے عینی شہادت ضروری ہے ۔ زنا کی حد جاری کرنے کے لئے ان قرائن کی دلالت پر اکتفا نہیں کیا جاسکتا جو لوگوں میں مشہور ہیں ، عام طور پر تواتر میں معائنہ اور مشاہدہ کی شرط حاصل نہیں ہوسکتی چونکہ زنا لوگوں سے چُھپ کر کیا جاتا ہے ۔ اس لئے تواتر میں عینی شہادت کا حصول ممکن نہیں ۔

جی ہاں ! اگر صُورت یہ ہو کہ زانی نے عام کُھلے بندوں زنا کا ارتکاب کیا ہے اور بیشمار لوگوں نے اُسے زنا کرتے دیکھا ہے ۔ تو انکی خبر سے علم ضروری حاصل ہوجاتا ہے اور زانی پر قطعی طور پر حد جاری کردی جائے گی شریعت اسلامی اسی چیز کا تقاضا کرتی ہے ۔ اس کے علاوہ کسی چیز کا احتمال نہیں ۔

چوبیسواں ضابطہ

شہادتِ مستفیض[۹۱]

خبرِ مستفیض کا درجہ خبرِ متواتر اور خبرِ واحد کے بین بین ہے، خبرِ مستفیض اس خبر کو کہتے ہیں جو لوگوں میں مشہور اور عام ہو علمائے حنفیہ نے خبر کو تین مراتب میں تقسیم کیا ہے[۹۲]۔ خبرِ واحد خبرِ متواتر اور خبرِ مستفیض۔

خبرِ مستفیض کا مرتبہ خبرِ واحد اور متواتر کے درمیان ہے حنفیہ خبرِ مستفیض کو بمنزلہ خبرِ متواتر تصور کرتے ہیں اس سے عمومِ قرآن کی تخصیص کر لیتے ہیں[۹۳]۔ بعض علمائے احناف خبرِ مستفیض کو خبرِ متواتر ہی کی ایک قسم گردانتے ہیں۔

شہادت میں خبرِ مستفیض سے استناد کرنا جائز ہے خبرِ مستفیض کی بنیاد پر خاوند اپنی بیوی سے لعان کر سکتا ہے۔ اگر اسکی بیوی کا زنا لوگوں میں مشہور ہے تو وہ اپنی بیوی پر زنا کا الزام بھی لگا سکتا ہے۔ نیز جج خبرِ مستفیض پر اعتماد کر سکتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اگر ایک ذمی کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو اسے قتل کر دیا جائے اس کے اسلام قبول کر لینے سے اسکی سزائے قتل معاف نہیں ہو سکتی۔ مسلمان ملزم پر شہادت کے سلسلے میں عام ضابطہ شہادت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر ذمی ملزم پر ادائے شہادت کے لئے اس قسم کی شرط لازم نہیں صرف لوگوں میں اس کے زنا کا مشہور ہونا ہی شہادت کیلئے کافی ہے"

---

[۹۱] اہلِ علم کے نزدیک خبرِ مستفیض اس خبر کو کہا جاتا ہے جو لوگوں میں پھیل کر مشہور ہو جاتی ہے۔
(مستفاد از قواعد التحدیث اور نخبۃ الفکر)

[۹۲] اصول البزدوی صفحہ ۱۵۰ تا صفحہ ۱۵۲ [۹۳] اصول البزدوی صفحہ ۱۵۲

یہی بات صحیح ہے کیونکہ خبرِ مستفیض قوی ترین ثبوت ہے لہذا اگر ایک جج خبرِ مستفیض پر اعتماد کرتے ہوئے کوئی فیصلہ کرتا ہے تو وہ موردِ تہمت نہیں ہے اس کا یہ فیصلہ مجرد جج کی ذاتی معلومات کی بنا پر فیصلہ تصور نہیں کیا جائے گا جس میں کوئی اور شریک ہو بلکہ یہ فیصلہ دلیل و برہان کی بنیاد پر فیصلہ تصور ہوگا۔ بنابریں اگر گواہ کی صداقت و عدالت لوگوں میں مشہور ہو تو جج پر لازم ہے کہ اس کا تزکیہ کئے بغیر اسکی شہادت کو قبول کرے۔ اگر گواہ کے فسق و فجور کی شہرت ہے تو جج پر واجب ہے کہ وہ اسکی گواہی کو رد کر دے یہ اہلِ علم کی متفقہ رائے ہے۔ جرح و تعدیل میں بھی اسی اصول کا اطلاق ہوتا ہے۔ شاہد کے فسق و فجور کی شہرت کی بنا پر اس کو مجروح قرار دیا جا سکتا ہے۔ بلاریب ہم عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی عدالت اور حجاج بن یوسف کے فسق و فجور کی شہادت دے سکتے ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ استفاضہ حصولِ علم کا ایسا طریقہ ہے جو جج اور شاہد سے تہمت کی نفی کرتا ہے۔ یہ طریقۂ علم دو مقبول گواہوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہے۔

پچیسواں ضابطہ

خبرِ واحد[1]

جب ایک ایسا عادل راوی خبر دے جس کی خبر پر اعتماد کیا جاسکتا ہو، اسکی خبر پر اطمینان ہو، اسکی صداقت کا ظن غالب ہو اور دیگر قرائن سے اس خبر کی صداقت لقینِ قطعی تک پہنچ جائے تو اسکی بنیاد پر ج فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

شہادت اور اخبار

خبرِ واحد پر ترجیح اور طلبِ تائید کے لئے تو اعتماد کیا جاسکتا ہے مگر آیا محض خبرِ واحد پر اکتفاء کر کے اسے فیصلوں کا مدار بھی بنایا جاسکتا ہے ؟

یہ مقام تفصیل طلب ہے۔

اگر خبرِ واحد کے ساتھ ایسے قرائن موجود ہوں جو لقین کا فائدہ دے رہے ہوں تو اس خبر کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے اور اس کو "شہادت" قرار دیا جاسکتا ہے بلکہ یہ تو شہادتِ محض ہے جمہور کا یہی مذہب ہے اور یہ صحیح ترین قول ہے اس میں لفظِ "شہادت" کا ذکر کرنا بھی صحتِ شہادت کے لئے ضروری نہیں بلکہ اگر گواہ کہے کہ "میں نے اسے ایسا کرتے دیکھا ہے یا ایسا کہتے سُنا ہے تو اس سے شہادت صحیح شمار ہو گی۔

کتاب و سُنت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ لفظِ "شہادت" کا تلفظ صحتِ شہادت کے لئے ضروری شرط ہے۔ نہ کسی صحابی کے عمل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے اور نہ قیاس و استنباط اس کا تقاضا کرتے ہیں۔ بلکہ کتاب و سُنت اقوالِ صحابہ اور

---

[1] خبرِ واحد اس خبر کو کہتے ہیں جسے ایک یا چند راوی بیان کرتے ہوں جن کی تعداد خبرِ مشہور اور خبرِ متواتر کے راویوں کی تعداد تک نہ پہنچتی ہو۔

لغتِ عرب کے بیشمار دلائل اس کی نفی کرتے ہیں ۔ یہ مذہب امام مالک اور امام ابوحنیفہؒ کا ہے امام احمدؒ کا ظاہر کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے اور ان سے یہی مذہب منصوص ہے ۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے ۔

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۔ (الانعام ۔ ۱۵۰)	کہہ دو کہ اپنے گواہوں کو بلالو جو اس بات کی شہادت دیں کہ اسے اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہے اگر وہ اس بات کی شہادت دے بھی دیں تو تم اُن کے ساتھ ہرگز شہادت نہ دینا ۔

اِس آیتِ کریمہ سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "شہادت" سے مُراد لفظ شہادت کا تلفظ نہیں ہے بلکہ اس سے مجرد اخبارِ تحریم مُراد ہے ۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ (النساء ۔ ۱۶۶)	مگر اللہ تعالیٰ اس چیز پر شہادت دیتا ہے جو اس نے تیری طرف نازل کی ہے ۔

اس آیت میں صحتِ شہادت اس بات پر موقوف نہیں کہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتا : "میں شہادت دیتا ہوں ۔"

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ (الزخرف ۔ ۸۶)	اور وہ لوگ جن کو یہ پکارتے ہیں شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے الّا یہ کہ کوئی حق کی شہادت دے ۔

یعنی حق کی خبر دینا اور علم کی بات کرنا اور اس سے مراد ہے توحید کسی شخص کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ زبان سے کلمۂ شہادت یعنی : أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ کہے ، بلکہ اگر وہ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ــــ کہہ دیتا ہے تو وہ بالاتفاق مسلمان ہو گا ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا أَنْ لَّآ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ [۱]

مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کے ساتھ جہاد کرتا رہوں، یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں ۔

اگر لوگ لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ...... کہہ دیں "شہادت" کا تلفظ نہ کریں تب بھی ان کا جان و مال محفوظ ہو جائے گا ۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ ۔ (الحج ۔ ۳۰)

بتوں کی گندگی سے بچو اور جھوٹی بات سے اجتناب کرو اللہ کے لئے یکسو ہو کر اور شرک سے بچتے ہوئے ۔

صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"شہادتِ زُور (یعنی جھوٹی گواہی) شرک کے برابر ہے ۔" [۲]

آپ نے ارشاد فرمایا :

"کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے گناہ سے آگاہ نہ کروں ؟" سب سے بڑا گناہ ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا، کسی جان کو قتل کرنا، جس کو قتل کرنا اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہو اور جھوٹی بات ۔ [۳]

ایک روایت میں آتا ہے ۔ خبردار ! وہ ہے جھوٹی شہادت ۔"

آپ نے "جھوٹی بات" (قول الزور) کو " جھوٹی شہادت (شہادۃ الزور) کہا ہے ۔

---

[۱] سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۲۸ ۔ بروایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

[۲] سنن ابنِ ماجہ جلد ۲ ص ۷۹۴   [۳] صحیح بخاری ۔ جلد ۵ ص ۲۶۱

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں :

میرے پاس پسندیدہ اشخاص نے شہادت دی اور اُن میں سے سب سے پسندیدہ عمرؓ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ، یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے اور اسی طرح نمازِ فجر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ، یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے[1]

یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباس سے نہیں کہا تھا کہ "میں تیرے پاس گواہی دیتا ہوں" ـــــ بلکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک قول سے آگاہ کیا تھا اور انہوں نے اسے شہادت کا نام دیا ۔

علامہ ابن تیمیہؒ ابو یعلیٰؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک بار امام احمد بن حنبلؒ اور امام علی بن المدینیؒ کے درمیان بحث ہوئی ۔ یہ بحث عشرہ مبشرہ کے بارے میں تھی ۔ علی بن المدینی نے کہا : "میں یہ تو کہتا ہوں کہ وہ جنّت میں ہیں مگر اس بات کی شہادت نہیں دیتا ۔ کیونکہ اس بارے میں جو کچھ منقول ہے وہ اخبارِ آحاد ہیں اور خبرِ واحد سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا ۔ اور شہادت کی بُنیاد علم یقینی پر ہوتی ہے ۔

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا :

"جب آپ نے یہ کہہ دیا کہ وہ جنّت میں ہیں تو یہ آپ نے شہادت ہی دی ہے ۔"

ہر وہ شخص جو کسی چیز کے متعلق کوئی خبر دیتا ہے وہ درحقیقت شہادت ہی ہوتی ہے ۔ اگرچہ وہ لفظ "شہادت" کو اپنی زبان سے ادا نہیں کرتا ۔

تعجب ہے یہ حضرات قرآنِ مجید کی اس آیت سے اقرار کے معتبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں ۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا اے ایمان والے لوگو ! انصاف قائم

---

[1] صحیح بخاری جلد ۲ صـ۵۸

قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓی اَنْفُسِكُمْ۔	کرنے والے بن جاؤ۔ اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی دیتے ہوئے۔ خواہ تمہاری
(النساء۔ ۱۲۵)	اپنی ذات پر ہی کیوں نہ ہو۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ذات کے بارے میں کوئی اقرار کرتا ہے تو اس کا اقرار معتبر ہے ان میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ اقرار اس وقت تک معتبر نہ ہوگا جب تک کہ اقرار کرنے والا یہ نہ کہے "میں اپنے بارے میں یہ گواہی دیتا ہوں۔" حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس اقرار کو شہادت کا نام دیا ہے۔ تب معلوم ہوا کہ اسی اصول اور قاعدے کے مطابق طریقِ اخبار اور طریقِ شہادت ایک دُوسرے سے متغایر نہیں ہیں۔

چھبیسواں ضابطہ

تحریر

مجرد تحریر شناسی کی بنیاد پر فیصلے کی تین[1] صورتیں ہیں۔

اوّل : جج تحریر کو حجت سمجھتے ہوئے اپنی صوابدید کے مطابق کسی شخص کے حق میں فیصلہ کر دے۔ پس جج سے اس فیصلے کے نفاذ کا مطالبہ کیا جائے گا۔

اس سلسلے میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے تین[2] اقوال منقول ہیں۔

۱۔ جج کو جب یہ یقین ہو جائے کہ تحریر اسی کی ہے (جس کی طرف دعوے میں اسے منسوب کیا گیا ہے) اگرچہ وہ صریحاً اسے تسلیم نہ کرتا ہو

۲۔ دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک وہ یہ اقرار یاد کر نہ کرے کہ یہ تحریر اسی کی ہے جج حکم نافذ کرنے کا مجاز نہیں۔

۳۔ اگر وہ تحریر اسکی حفاظت میں ہے تو حکم نافذ کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

علامہ ابوالبرکات رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ شاہد کی شہادت کے بارے میں روایت یہ ہے کہ اگر شاہد کو یاد نہ ہو تو اس کی تحریر کا اعتبار کرنا ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

"شہادات اور دیگر عدالتی فیصلوں میں تحریر پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔" امام شافعی سے ایک دوسرا قول بھی منقول ہے جو امام احمد رحمہ اللہ کے تیسرے قول کے مطابق ہے یعنی اگر خط یا تحریر اس کے پاس محفوظ ہے تو اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔

خفاف رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا:

"اگر جج اپنے دیوان میں کوئی ایسی تحریر دیکھتا ہے جس کے متعلق اسے کچھ یاد نہیں، مثلاً حقوق کے متعلق کسی شخص کا اقرار اور اعتراف وغیرہ۔ جب جج کو اس کے متعلق کچھ یاد نہ رہے

تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور جب یاد نہ آئے تو وہ اسے نافذ بھی نہیں کر سکتا۔

صاحبین رح کہتے ہیں۔ "کسی شخص کے حق کے متعلق گواہوں کی شہادت جو اسکی عدالت میں دی جا چکی ہے۔ اور اس شہادت کا ثبوت اُس کے دیوان میں بھی موجود ہے مگر جج کو یاد نہیں رہا اگر اس تحریر پہ اسکی مہر اور دستخط موجود ہیں تو اس تحریر پر اعتماد کرتے ہوئے اِس کے مطابق فیصلہ کرے اور اِس کو نافذ کرے کیونکہ ایک جج پر لازم نہیں کہ جو کچھ اس کے دیوان میں لکھا ہوا ہے اسے یاد بھی رکھے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب "الجواہر" میں یُوں منقول ہے۔

"اگر قاضی اور جج کو اپنی تحریر کے متعلق کچھ یاد نہ رہے تو اس پر اعتماد کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں جھوٹ اور جعل سازی کا امکان موجود ہے۔"

قاضی ابو محمدؒ کہتے ہیں۔

جج اگر اپنے دیوان میں ایک تحریر پاتا ہے اور اس کو یاد نہیں کہ آیا اس نے اسکے مطابق فیصلہ کیا ہے یا نہیں اِس صُورت میں جب دو گواہ شہادت نہ دیں۔ جج اس تحریر کے مطابق فیصلہ نہیں کر سکتا۔

وہ کہتے ہیں :

اگر قاضی کو اپنے کسی فیصلے کے متعلق یہ یاد نہ رہے کہ اس نے کیا فیصلہ کیا تھا مگر دُو گواہ شہادت دیں کہ قاضی نے اِس طرح فیصلہ کیا تھا تو وہ ان گواہوں کی شہادت پر اپنے فیصلے کو نافذ کر سکتا ہے۔

جمہور اہلِ علم کی رائے اس کے خلاف ہے۔ بلکہ سوائے شاذ اختلاف کے تمام محدثین اس پر متفق ہیں کہ راوی ایسی تحریر پر اعتماد کر سکتا ہے جو شُبہ سے محفوظ ہو۔ وہ تحریر کی بنیاد پر حدیث پر روایت بھی کر سکتا ہے۔ اگر راویانِ حدیث کو معتبر قرار نہ دیا جاتا تو اب تک اسلام ضائع ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کہیں نہ ملتی۔ کتاب اللہ کے بعد سُنّت کے مجموعوں اور فقہ کی کتابوں کے بارے میں مختلف نسخوں پر اعتماد کیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ خطوط جو آپؐ نے مختلف بادشاہوں کے نام لکھے، تحریر کے حُجّت ہونے پر بیّن دلیل ہیں۔ آپؐ نے کبھی اپنے ایلچی کو اپنے خط کا مضمون پڑھ کر نہیں سُنایا آپ کی تمام مُدّتِ حیات میں کبھی ایسا نہیں ہوا۔ آپؐ ہمیشہ اپنے ایلچی کو مہر بند خط یا تھیلی وغیرہ دیا کرتے تھے اور ایلچی کو حکم ہوتا تھا کہ وہ یہ مہر بند خط مکتوب الیہ کے حوالے کر دے تمام اہل علم اور اہل تاریخ اسے "ضرورۃً" جانتے ہیں۔

ایک صحیح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس مسلمان کے پاس اتنا مال ہے جس میں وہ وصیت کر سکتا ہے اُس کے لئے جائز نہیں کہ دو راتیں بھی ایسی حالت میں گزارے کہ اس کے پاس وصیت لکھی ہوئی موجود نہ ہو۔"[1]

اگر تحریر پر اعتماد شرعاً جائز نہ ہو تو لکھی ہوئی وصیت کا قطعاً کوئی فائدہ نہ ہوتا۔

اسحاق بن ابراہیمؒ کہتے ہیں: "میں نے امام احمدؒ سے پُوچھا ایک آدمی وفات پا جاتا ہے اور ایک وصیت نامہ اس کے تکیئے کے نیچے ملتا ہے مگر اس پر کوئی گواہی ثبت نہیں اور نہ اس کے متعلق کسی کو کوئی علم ہے۔ کیا اس وصیت کو نافذ کرنا جائز ہے؟"

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا:

"وصیت نامے کی تحریر کو اگر پہچان لیا جائے اور یہ یقین ہو جائے کہ یہ تحریر واقعی وصیت کرنے والے کی ہے اور وصیت کرنے والے کی تحریر معروف ہو (یعنی اسے بہت سے لوگ پہچانتے ہوں) تو اس وصیت کو نافذ کیا جائے گا"[2]

شہادت کے باب میں امام احمدؒ سے منصوص[3] ہے کہ گواہ کو اگر گواہی یاد نہ رہے اور وہ اپنی تحریری یادداشتوں میں یہ گواہی دیکھتا ہے، جب تک اسے گواہی یاد نہ آئے اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں۔

---

[1] سنن الدارمی جلد ۲ صفحہ ۲۹۰ بروایت عبداللہ بن عمر۔ نیز اس حدیث کو بخاری، مسلم ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہؒ، ابن الجارود، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ نے بھی روایت کیا ہے۔

[2] المغنی جلد ۶ صفحہ ۱۳۶ [3] المغنی جلد ۶ صفحہ ۱۳۶ [3] المغنی جلد ۹ صفحہ ۱۳۵

ایک شخص وصیّت لکھتا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ جو کچھ اس وصیّت نامے میں درج ہے اس پر میرے گواہ رہنا۔ اس کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیّت پر اسوقت تک گواہی دینا جائز نہیں جب تک کہ گواہ اس وصیّت کو بالمشافہ اس سے سُن نہ لیں۔ یا یہ وصیّت نامہ ان گواہوں کے سامنے وصیّت کرنے والے کو پڑھ کر سُنایا جائے اور وہ اس وصیّت کا اقرار کرے[1]

بنا بریں ہمارے اصحاب میں اسکی تخریج کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے بعض اصحاب نے ہر مسئلہ میں دُوسرے حکم کی تخریج کر کے نقل و تخریج کے ذریعے ذو وجہین مسئلہ بنا دیا ہے بعض اصحاب تخریج کے قائل نہیں البتہ دُو نصوص کے قائل ہیں یہ حضرات تخریج اور نص کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

ہمارے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ بھی نص اور تخریج کے درمیان تفریق کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں :

دونوں میں فرق یہ ہے کہ جب وصیت لکھنے والا وصیّت لکھتا ہے اور کہتا ہے کہ اس وصیت پر میرے گواہ رہنا۔ اسپر گواہوں کو شہادت نہیں دینی چاہیئے کیونکہ وصیّت نامے میں کمی بیشی اور تغیُّر تبدل کا احتمال موجود ہے۔ اگر وصیّت لکھنے والا وصیّت لکھتے ہی مر جاتا ہے اور اسکی تحریر کو بھی پہچان لیا جاتا ہے تب اسپر گواہی دینا جائز ہے۔ کیونکہ اب کمی بیشی اور تغیّر و تبدل کا امکان نہیں رہا۔"

وہ حدیث جو وصیّت کے باب میں ابھی ہم نے بیان کی ہے اور وہ خطوط و مکاتیب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف بادشاہوں اور عمال کو لکھے ہیں ہمارے مؤقف کی تائید کرتے ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ تحریر بہر حال اپنے مقصود پر دلالت کرتی ہے۔ تحریر تلفظ ہی کی مانند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لکھ کر طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

قاضی (ابو یعلیؒ) کہتے ہیں: "وصیّت کے بارے میں وصیّت کرنے والے کی تحریر کا ثبوت گواہوں کی عینی شہادت پر منحصر ہے کہ یہ وصیّت جج کے سامنے لکھی گئی ہو۔ کیونکہ کتابت ایک عمل ہے اور کسی عمل پر شہادت کا طریق کار صرف عینی مشاہدہ ہی ہو سکتا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول کہ "وصیت کرنیوالا معروف الخط ہو اور اسکی تحریر کو پہچان لیا جائے تو یہ وصیت نافذ کی جائے گی" قاضی ابو یعلیٰ کے قول کی تردید کرتا ہے۔ کیونکہ امام احمد بن حنبلؒ نے وصیت کے نفاذ کو صرف تحریر کے پہچان لئے جانے اور تحریر کے معروف ہونے سے مشروط کیا ہے اس میں نفس فعل کے مشاہدے اور معائنے کا اعتبار نہیں کیا۔

صحیح مسلک بھی یہی ہے کیونکہ اصل مقصد تو یہ ہے کہ تحریر کی اپنے کاتب کی طرف نسبت کی حقیقت معلوم ہو۔ جب اس نسبت کی حقیقت معلوم ہو جائے اور اس امر کا یقین ہو جائے کہ تحریر اسی کی ہے تو گویا اس تحریر سے حاصل ہونے والا علم اسی علم کی مانند ہے جو ہمیں کاتب کے تکلم سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ تحریر الفاظ پر دلالت کرتی ہے اور الفاظ لکھنے والے کے قصد و ارادہ کی طرف راہ نمائی کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ تحریروں میں مشابہت واقع ہو سکتی ہے۔ مگر یہ مشابہت اسی طرح کی ہوا کرتی ہے جو آوازوں اور چہروں میں ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر کاتب کی تحریر میں کوئی نہ کوئی علامت ضرور ودیعت کی ہوتی ہے جس کی وجہ سے اسکی تحریر دیگر لوگوں کی تحریروں سے ممیز کی جا سکتی ہے جیسے اسکی آواز اور اس کا چہرہ دوسرے لوگوں کی آوازوں اور چہروں سے کسی نہ کسی وجہ سے ممتاز ہوتے ہیں۔

لوگ شہادت دیتے ہیں اور اس میں قطعاً کوئی شک نہیں ہوتا کہ یہ تحریر فلاں صاحب کی ہے۔ تحریروں میں خواہ کتنی ہی مشابہت کیوں نہ ہو ان میں کوئی نہ کوئی امتیازی فرق ضرور ہوتا ہے۔ یہ امتیازی خصوصیت صرف عربی تحریر ہی کے ساتھ مخصوص نہیں اگر مشابہت کا اعتراض تحریر کی شہادت کو قبول کرنے سے مانع ہے تو یہ مانع تحریر کے لکھے جانے کے وقت اس کے مشاہدہ اور معائنہ کے باوجود اس کے قبول کرنے سے مانع ہے۔ کیونکہ تحریر کے اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو جانے کے بعد تغیر و تبدل کا شبہ موجود ہے کیونکہ اس کے مشابہ کوئی دوسری تحریر لائی جا سکتی ہے۔

بہت سے قطعی دلائل اس پر گواہ ہیں کہ اندھا اگر آواز پہچانتا ہو تو طریق سماعت سے اسکی شہادت جائز ہے۔ حالانکہ آوازوں میں بھی مشابہت پائی جاتی ہے اور یہ صوتی مشابہت

اگر تحریر کی مشابہت سے زیادہ نہیں تو کسی طرح کم بھی نہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر وارث اپنے مورث کے ریکارڈ میں یہ تحریر پائے کہ فلاں شخص کے ذمّے اتنا قرض ہے تو وارث کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا حق ثابت کرنے کے لئے حلف اٹھائے۔ میرا خیال ہے کہ یہ رائے امام احمدؒ اور امام شافعیؒ سے منصوص ہے۔ اسی طرح اگر وارث کو اپنے مورث کے ریکارڈ میں یہ بات ملے کہ اس نے فلاں شخص کا اتنا قرض جو اس کے ذمّے واجب الادا تھا ادا کر دیا ہے تب اگر اس کے مورث کی تحریر اور امانت اس کے پاس ہے تو اُس کے لئے حلف اٹھانا جائز ہے۔

ہمیشہ سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ خلفاء، امراء، عمال اور قاضی حضرات ایک دُوسرے کی تحریروں اور خطوط پر اعتماد کرتے ہیں

وہ نہ اپنے قاصدوں کو گواہ بناتے ہیں اور نہ

انکو اپنے خطوط پڑھ کر سناتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے سے لیکر آج تک لوگوں کا یہی معمول ہے۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی "الجامع الصحیح"[اے] میں رقمطراز ہیں۔" تحریر پر شہادت کا باب۔ اس ضمن میں کیا چیز جائز ہے اور کس میں مضائقہ ہے حاکم کا اپنے عامل کی طرف خط بھیجنا اور قاضی کا قاضی کی طرف خط بھیجنا جائز ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ حُدود کے علاوہ دیگر مقدمات میں حاکم کا خط بھیجنا جائز ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ اگر قتل خطا ہو تب جائز ہے کیونکہ ان کے خیال میں یہ مالی مقدمہ ہے حالانکہ مالی مقدمہ تو ثبوتِ قتل کے بعد بنتا ہے۔ (خط لکھنے کے سلسلے میں) قتلِ خطا اور قتلِ عمد برابر ہیں۔ حدود کے مقدمات میں حضرت عمرؓ نے اپنے عامل کو خط لکھا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے دانت توڑنے کے ایک مقدمے میں اپنے عامل کو خط لکھا تھا ——— ابراہیم (نخعیؒ) کہتے ہیں قاضی کا قاضی کو خط لکھنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ اسکی تحریر اور مہر کو پہچانتا ہو۔ امام شعبیؒ قاضی

[اے] صحیح بخاری جلد ۱۲ صـ ۱۴۰

کی طرف سے مہر شدہ خط کا اعتبار کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے بھی یہی رائے مروی ہے۔ معاویہ بن عبدالکریم کہتے ہیں کہ میں نے بصرہ کے قاضی عبدالملک[1] بن یعلی۔ ایاس بن معاویہ حسن بصری۔ ثمامہ[2] بن عبداللہ بن انس۔ بلال بن[3] ابی بردہ۔ عبداللہ بن بریدہ[4]۔ عامر[5] بن عبیدہ اور عباد بن منصور رح[6] کو دیکھا ہے کہ یہ حضرات قاضیوں کے خطوط کو گواہوں کی موجودگی کے بغیر جائز قرار دیتے تھے۔ اور وہ شخص جس کے خلاف یہ خط ہوتا۔ اگر یہ اعتراض کرتا کہ یہ تو شہادتِ زور ہے تو اس کو کہا جاتا کہ اگر نجات کی کوئی اور راہ ہے تو تلاش کر لو۔ ابن ابی لیلیٰ رح اور سوار بن عبداللہ[7] دونوں اولین شخص ہیں جنہوں نے تحریر پر شہادت طلب کی۔ ہمیں ابونعیم رح نے بتایا ہے کہ مجھ سے عبیداللہ محرز نے بیان کیا ہے کہ میں نے موسیٰ بن انس رح[8] قاضی بصرہ کے پاس ثبوت پیش کیا کہ فلاں شخص کے ذمے میرا اتنا حق ہے اس وقت موسیٰ کوفہ میں تھے انہوں نے مجھے فیصلہ لکھ دیا اور میں وہ تحریر لے کر قاسم[9] بن عبدالرحمن

---

[1] قاضی عبدالملک بن یعلی اللیثی ثقہ تابعی تھے۔ عمر بن شبہ نے "اخبار بصرہ" میں ذکر کیا ہے کہ یزید بن ہبیرہ نے انہیں بصرہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ [2] ثمامہ بن عبداللہ بن انس ابوبردہ کی طرف سے بصرہ کے قاضی رہے پھر ھشام بن عبدالملک کے عہدِ خلافت کے اوائل میں خالد قسری کی طرف سے قاضی رہے۔

[3] بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری خالد بن عبداللہ قسری کے دوست تھے خالد نے انہیں بصرہ کا قاضی مقرر کیا اور پولیس کا شعبہ بھی ان کے حوالے کر دیا۔ سنہ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ اپنی وفات تک قاضی رہے۔

[4] عبداللہ بن بریدہ اسلمی مشہور تابعی ہیں مرو کے قاضی رہے ہیں ۱۱۵ھ میں وفات پائی۔

[5] عامر بن عبیدہ بجلی کبارِ تابعین میں شمار ہوتے ہیں۔ کوفہ کے قاضی رہے ہیں۔

[6] ابوسلمہ عباد بن منصور ناجی رح پانچ مرتبہ بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے ہیں سنہ ۱۵۲ھ میں وفات پائی۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

[7] سوار بن عبداللہ عنبری فقیہ شخص تھے۔ منصور عباسی نے انہیں سنہ ۱۳۸ھ میں بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ اپنی وفات تک قاضی رہے سنہ ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔

[9] قاسم بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود ثقہ تابعی تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں کوفہ کے قاضی رہے ہیں سنہ ۱۱۶ھ میں وفات پائی۔

کے پاس آیا انہوں نے اس فیصلے کو نافذ کر دیا۔

حسن بصریؒ اور ابوقلابہؒ پسند نہیں کرتے تھے کہ کوئی شخص وصیت کے مندرجات کو جانے بغیر اس پر گواہی دے کیا معلوم کہ اس میں کوئی ایسی وصیت لکھی ہوئی ہو جو ظلم و جور پر مبنی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کو تحریر فرمایا تھا:

"اِمَّا اَنْ تَدُوْا صَاحِبَكُم وَاِمَّا اَنْ تَأْذَنُوا بِحَرْبٍ۔"

"یا تو تم مقتول کی دیت ادا کرو، ورنہ سمجھ لو کہ تمہارے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔"

امام مالکؒ نے خطوط پر شہادت کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن وہبؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کسی ایسے شخص کے حق کے متعلق ذکر رہا تھا جس کے گواہ مر گئے تھے اس کے پاس دو ایسے عادل کاتب گواہ موجود تھے جو دستاویز لکھنے والے کی تحریر پر گواہی دے سکتے تھے امام مالکؒ نے فرمایا۔

"اگر دستاویز لکھنے والا عادل اور ثقہ شخص ہے تو ان کی شہادت جائز ہے۔ البتہ البتہ طالب حق کو حلف اٹھانا ہوگا۔

اور یہی قول علامہ ابن القاسمؒ کا ہے۔

ابن شعبانؒ علامہ ابن وھب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"میں تحریر پر شہادت کے مسئلہ میں امام مالکؒ کے قول کو اختیار نہیں کرتا۔

علامہ طحاویؒ کہتے ہیں۔" امام مالکؒ نے تحریر پر گواہی کے بارے میں تمام فقہاء کی مخالفت کی ہے اور اہل علم نے امام مالکؒ کے اس قول کو شاذ قرار دیا ہے۔

محمد بن الحرثؒ کہتے ہیں "خط پر شہادت دینا خطا ہے۔ ایسا شخص جو یہ کہے کہ میں نے فلاں شخص کو سنا ہے وہ کہتا تھا کہ اس نے فلاں شخص کو دیکھا ہے کہ وہ فلاں شخص کو قتل کر رہا تھا یا میں نے فلاں شخص کے متعلق سنا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی یا اس پر زنا کا الزام لگایا۔ اس کے متعلق امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اسکی گواہی معتبر نہیں سوائے اس چیز کے جس کا اس نے خود مشاہدہ کیا ہے۔

خط کی تحریر تو اس سے بعید تر اور بہت کمزور ثبوت ہے۔

محمدؒ بن الحرثؒ مزید کہتے ہیں :-

میں نے ایک جج سے پوچھا - "کیا مُردوں کی شہادت جائز ہے ؟"

اس نے جواب دیا : " یہ آپ کیا کہہ رہے ہیں ؟"

میں نے کہا : "جب آپ کسی شخص کے مرنے کے بعد کسی وثیقہ میں اس کی تحریر پاکر اس کو قبول کرتے ہیں تو درحقیقت آپ اس کے مرنے کے بعد اسکی شہادت کو جائز قرار دے رہے ہیں - جج صاحب چُپ ہو کر رہ گئے -

محمدؒ بن الحکمؒ کہتے ہیں :

ہمارے زمانے میں تحریر کی شہادت کی بنیاد پر فیصلے نہیں کئے جا سکتے کیونکہ لوگوں نے فسق و فجور کی بہت سی نئی قسمیں ایجاد کرلی ہیں ۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ : "جس طرح لوگ قانون سے بچنے کے لئے فجور کے نت نئے حیلے ایجاد کر لیتے ہیں اسی طرح نئے نئے فیصلے جنم لیتے ہیں ۔"

عبداللہ بن نافع امام مالکؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا : "قدیم زمانہ میں لوگ مُہر کو معتبر گردانتے تھے حتیٰ کہ ایک قاضی فیصلہ تحریر کرکے مُہر لگانے کے علاوہ کچھ نہ کرتا - اور اس کی اس تحریر کے مطابق عمل کیا جاتا ۔ جب لوگوں کا کردار متہم ہو گیا ۔ تو پھر یہ ہوا کہ دو گواہوں کے بغیر یہ تحریر قبول نہ کی جاتی ۔

ایک جج کسی جج کی طرف کوئی مکتوب لکھتا ہے اسپر دو اشخاص کو گواہ بناتا ہے مگر وہ ان گواہوں کو تحریر پڑھ کر نہیں سناتا اور نہ یہ بتاتا ہے کہ اس میں کیا ہے ۔ اس کی قانونی حیثیت کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے ۔

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور مکتوب الیہ جج پر لازم ہے کہ وہ اس کو قبول کرے ان دونوں کا یہ شہادت دینا بھی جائز ہے کہ یہ جج کی تحریر ہے اسے مُہر شدہ حالت میں ہمارے حوالے کیا ہے یہ امام احمد بن حنبل سے منقول دو اقوال میں سے ایک ہے ۔

امام ابوحنیفہؒ ، امام شافعیؒ اور امام ابوثورؒ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اگر تحریر بھیجنے والے جج نے گواہوں کو یہ تحریر پڑھ کر نہیں سنائی تو مکتوب الیہ جج اس مکتوب کے مندرجات

پر عمل نہ کرے۔

امام مالکؒ اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں کہ گواہ لپٹے ہوئے خط پر گواہی دیں اور جج سے کہیں کہ اس کے اندر جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کے مُطابق وہ اس اقرار کی شہادت دیتے ہیں اگرچہ شاہد یہ نہ جانتے ہوں کہ اس دستاویز کے اندر کیا لکھا ہُوا ہے۔ مگر جمہور علماء اسے جائز قرار نہیں دیتے۔

خطوط اور تحریر کی قانونی حیثیت تسلیم نہ کرنے والے اہل علم یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ تحریروں میں مشابہت کا امکان بہت زیادہ ہے کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا باعث جعلی تحریر نہ تھی؟

سازشیوں نے آپؓ کی مُہر کی طرح ایک جعلی مُہر بنوائی تھی۔ اور اسی طرح کا ایک جعلی خط لکھا گیا جس کا انجام نہایت المناک صُورت میں ظاہر ہُوا بنابریں امام شعبیؒ کہتے ہیں۔ تم اس چیز کے متعلق ہرگز شہادت نہ دو جس کے متعلق تمہیں کچھ یاد نہیں" کیونکہ خط تو ایسی چیز ہے جو کوئی چاہے لکھ سکتا ہے۔ اور جو کوئی چاہے مُہر بنوا سکتا ہے۔

جمہور علماء کہتے ہیں۔" آپ لوگ جن آثار و احادیث کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں اس قسم کے آثار و احادیث تو دُوسری جانب بھی ہیں مگر یہ اس وقت کی بات ہے جب لوگ باکردار ہُوا کرتے تھے۔ مگر آج کے حالات میں تو اس پر ہرگز عمل نہیں کیا جا سکتا امام مالکؒ اور امام ابن ابی لیلیٰؒ کے زمانے ہی میں حالات اس قدر بگڑ گئے تھے کہ امام مالک کو بھی تسلیم کرنا پڑا۔

قدیم زمانے میں تو مُہر لگانے کی اجازت تھی ایک جج کسی شخص کے لئے کچھ لکھتا تو وہ صرف مہر لگانے پر اکتفاء کرتا تھا۔ یہاں تک کہ لوگوں کے کردار بگڑ گئے اور معاملات اس ڈگر پر چلنے لگے تب دو گواہوں کی شہادت کے بغیر کوئی چارۂ کار نہ رہا۔

علامہ محمد بن الحکمؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے زمانے میں تحریر کی شہادت کی بنیاد پر فیصلے نہیں کئے جا سکتے کیونکہ لوگوں نے فسق و فجور کی بہت سی نئی نئی قسمیں ایجاد کرلی ہیں۔ زمانۂ ماضی میں اہلِ علم قاضی کی تحریر کی مُہر پر شہادت کو جائز قرار دیتے تھے۔

مویشیوں پر لگائے گئے نشانات کی قانونی حیثیت

اگر یہ کہا جائے کہ اس مویشی کے بارے میں کیا رائے ہے جو آوارہ پھرتا ہوا ملا ہے اسکی ران پر "صدقہ" "وقف" یا "حبس" وغیرہ کا نشان پایا گیا ہے کیا نیز کے لئے ان نشانات کے مطابق عمل کرنا جائز ہے ——— ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان نشانات کے مطابق عمل کرنا جائز ہے امام مالکؒ کے اصحاب نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ یہ واضح نشانی ہے اور واضح علامات گواہ کی شہادت سے زیادہ قوی ہوتی ہیں حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ "ایک دفعہ میں صبح صبح عبداللہ بن ابی طلحہ کو گود میں لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تاکہ آپؐ کچھ چبا کر اسے گھٹی دیں میں آپؐ کی خدمت حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپؐ کے ہاتھ میں مویشیوں کو داغ لگانے کا آلہ ہے اور آپؐ صدقہ کے اونٹوں کو داغ لگا رہے ہیں۔"[1]

امام مالکؒ "موطا" میں زید بن اسلمؒ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ اُن کے والد (یعنی حضرت اسلمؒ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے عرض کی کہ بستی کے باہر ایک اندھی اونٹنی پھر رہی ہے۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا: "اسے دوسرے اونٹوں میں شامل کر دو۔"

اسلمؒ نے عرض کی: "مگر وہ زمین سے گھاس وغیرہ کیسے چرے گی؟"

حضرت عمرؓ نے پوچھا: "یہ اونٹنی جزیہ کے اونٹوں میں سے ہے یا صدقہ کے اونٹوں میں سے ——— ؟"

اسلمؒ نے عرض کی: "جزیہ کے اونٹوں میں سے۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا: "کسی غریب مسلمان گھرانے کو دیدو۔"

اسلمؒ نے عرض کی: "اونٹنی اندھی ہے۔"

---

[1] صحیح بخاری جلد ۳ صـ۳۶۶

حضرت عمرؓ نے فرمایا: "خدا کی قسم! تم لوگوں نے اس اونٹنی کو کھا لینے کا تہیہ کر لیا ہے۔"

اسلمؒ نے عرض کی: "اس پر جزیہ کا نشان لگا ہوا ہے۔"[1]

اگر نشان صدقہ کے اونٹوں میں سے دوسرے اونٹوں کو ممیز نہ کر سکتا ہو اور اس چیز کی شہادت نہ دے سکتا ہو جس کے لئے نشان لگایا ہے تو اونٹوں کو داغ کر نشان لگانے کا فائدہ؟ بلکہ (مویشیوں کو) نشان لگانے کا اس کے علاوہ کوئی فائدہ ہے ہی نہیں۔ جو شخص نشان کو معتبر قرار نہیں دیتا اس کے نزدیک تو نشان لگانے کا قطعاً کوئی فائدہ نہیں۔

گھروں اور مساجد میں نصب کتبات کی حیثیت

اس گھر کے متعلق کیا رائے ہے جس کی دیوار یا دروازے پر "وقف" یا "مسجد" کا کتبہ لگا ہوا ہے۔ کیا کتبے کی تحریر کے مطابق فیصلہ کیا جا سکتا ہے؟

حارثیؒ نے اپنی شرح میں ہمارے بعض اصحاب کی تصریح نقل کی ہے کہ اس کتبے کی تحریر کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور یہ گھر وقف تصوّر ہو گا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس امر کا قوی امکان ہو سکتا ہے کہ جعلی کتبہ نصب کر دیا گیا ہو ——— تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتبے کے جعلی ہونے کا اتنا ہی امکان ہے جتنا دو گواہوں کے جھوٹ کا امکان بلکہ کتبے کے جعلی ہونے کی نسبت گواہوں کا جھوٹ بولنا زیادہ ممکن ہے۔ کیونکہ کتبے کے جعلی اور اصلی ہونے کی تحقیق تو کی جا سکتی ہے۔ کتبے کا پتھر دیوار کا حصّہ اور اس میں داخل ہے اور کوئی ایسی علامت موجود نہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس کتبے کو بعد میں منتقل کر کے یہاں دیوار میں نصب کیا گیا ہے بلکہ اس کے برعکس قطعی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتبہ گھر کی تعمیر کے وقت لگایا گیا ہے خاص طور پر جبکہ پتھر کا حجم بہت زیادہ ہو اور اس پر دیوار کو سہارا بھی دیا گیا ہو۔ اور اسے دیوار میں

---

[1] مؤطا امام مالکؒ جلد ۱ صفحہ ۲۶۱

بھی ایسی جگہ نصب کیا گیا جہاں بعد از تعمیر نصب کرنا ممکن نہ ہو۔ تب اس کتبہ کی شہادت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہے۔

کتابوں پر لگی ہوئی مُہر کی حیثیت اگر کتب علوم کے باہر اور حاشیہ پر "وقف" لکھا ہوا پایا جائے تو کیا حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ ان کتابوں پر وقف کا حکم لگائے؟

مذکورۂ بالا مسئلہ میں قرائن و احوال کے اختلاف کے ساتھ اسکی نوعیت بھی مختلف ہوگی اگر ہم ایسی کتابیں کسی کتب خانے میں رکھی ہوئی دیکھتے ہیں اور ان کتابوں پر "وقف" کی مہر لگی ہوئی ہے یہ کتابیں ایک طویل مدت سے اس کتب خانہ میں موجود ہیں اور ان کی یہ حیثیت مشہور ہے تب ہم ان کتابوں کے وقف ہونے میں شک نہیں کر سکتے۔ ان کتابوں کا حکم اس کتب خانے کے مطابق ہوگا جس میں یہ کتابیں رکھی گئی ہیں اگر یہ کتابیں استعمال میں آکر ختم ہوگئی ہوں یا گم ہوگئی ہوں اور لوگوں کو ان کا وقف ہونا معلوم ہو تو انکی خبر مستفیض کفایت کرے گی کیونکہ وقف خبر مستفیض سے ثابت ہوتا ہے اور یہی حکم اس کے مصرف کا ہے۔ رہی ایسی کتاب جس پر "وقف کی مہر لگی ہوئی ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ یہ مہر کس نے لگائی ہے اور نہ ہمیں اس بات کا کچھ علم ہے کہ یہ کتاب کے معاملے میں توقف کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کا حال واضح ہو جائے۔

بہر حال اس معاملہ میں قرائن پر بھروسہ کرنا پڑے گا اگر قرائن قوی ہیں تو ان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر قرائن کمزور ہیں تو وہ قابلِ التفات نہیں ہیں۔ اور اگر معاملہ بین بین ہے تو ترجیح کے لئے کوئی اور دلیل تلاش کرنا ہوگی اور احتیاط کا راستہ اختیار کرنا پڑے گا۔
وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر کسی دیوار کی ملکیت کے بارے میں دو آدمیوں کے درمیان جھگڑا ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ دیوار کے طاق اور محراب کس جانب ہیں اور فریقین میں سے کس نے دیوار پر شہتیر وغیرہ رکھ کر چھت ڈالی ہوئی ہے اس قسم کے دیگر شواہد جن کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے ان کی مدد سے اصل مالک کے حق میں فیصلہ کیا جائے

گا ، اور عدالت مدّعی سے ثبوت طلب نہیں کرے گی۔

اسی طرح پانی کے نکاس کی نالیاں جو گھروں میں سے گزرتی ہوئی بڑی نالی میں جا گرتی ہیں ان میں سے کوئی نالی جس شخص کے گھر میں سے گزرتی ہو وہ اس نالی کو بند کر کے دعویٰ کرتا ہے کہ کسی کی نالی اس کے گھر میں سے نہیں گزرتی، لوگ نالی کا مشاہدہ کر کے عدالت میں اس بات کی شہادت بھی دیں اور نالی بند کرنیوالے کے پاس اپنی مدافعت میں کوئی ثبوت موجود نہ ہو تو لوگ فیصلہ کر دیں گے کہ نالی اس کے گھر میں سے گزرنی چاہیئے اور صاحبِ خانہ کو نالی بند کرنے سے روک دیا جائے گا۔

فقہائے مالکیہ کہتے ہیں کہ لوگ مشاہدہ کرتے ہیں کہ نالی اس شخص کے گھر میں سے گزر کر کسی بڑے نالے میں گرتی ہے۔ یہ نالی بہت پُرانی ہے اس کی بُنیادیں بھی ظاہر ہیں پس حاکم کے لئے ضروری ہے کہ نالی کو اس کے گھر میں سے گُزرنے کا فیصلہ دے جیسا کہ پہلے سے یہ نالی اس کے گھر سے گزر رہی ہے۔

ابن عبدالحکم رح کی روایت کے مطابق علامہ ابن القاسم رح کہتے ہیں "اگر پڑوسیوں کے درمیان دونوں گھروں کی درمیانی دیوار کی ملکیت کے بارے میں جھگڑا ہو جائے۔ اس دیوار کے دونوں طرف چُونے وغیرہ کا پلستر ہو تو یہ دیوار ان دونوں کی مشترکہ ہے اور اگر ان میں ایک کے گھر کی جانب ہموار اور پلستر کے ساتھ چُنی ہوئی ہے اور دُوسری جانب پلستر کے بغیر کھلی چھوڑ دی گئی ہے تو یہ دیوار اس شخص کی ملکیت ہوگی جس نے پلستر کر رکھا ہے۔ اگر دیوار دونوں جانب سے کھُلی چھوڑ دی گئی ہو تو دونوں اشخاص کی مُشترکہ ملکیت ہے۔

اگر اس دیوار میں ایک فریق کی جانب روشندان بنے ہوئے ہیں اور دوسرے کے گھر میں کوئی ایسی چیز نہیں دیوار کی دونوں جانب چُونے وغیرہ سے چُنائی نہیں ہوئی تو یہ دیوار اس شخص کی ملکیت تصوّر کی جائے گی جس کی جانب سے دیوار کو سہارا دیا گیا ہے اگر روشندان دونوں طرف ہوں تو قانونی طور پر دیوار دونوں کی ملکیت ہوگی اگر اس دیوار پر شہتیر وغیرہ کو سہارا دے کر چھت ڈالدی اور دونوں میں سے کسی جانب بھی چُونے کی چُنائی نہیں تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جس نے دیوار پر بوجھ رکھا ہوا ہے۔ اگر اس دیوار نے دونوں جانب

کی چھتوں کو سہارا دیا ہوا ہے تو دونوں کی ملکیت شمار ہوگی ۔

مقصد یہ ہے کہ پتھر، حیوان اور کتابوں پر لکھی ہوئی تحریر دیگر تمام علامات اور نشانات سے زیادہ قوی دلیل ہے ۔ بنا بریں اولیٰ یہ ہے کہ اس تحریر کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کیا جائے خصوصاً جبکہ اس کے معارض کوئی اور دلیل نہ ہو ۔ اگر اس کے معارض اور مقابل کوئی اور دلیل ہو تب بھی تحریر کو یکسر ناقابلِ اعتبار نہیں ٹھہرایا جاسکتا اور ملک اور مطالبہ کے سبب سے مجرّد تبدیلی کو مدِّنظر نہ رکھا جائے ۔

اگر اس تحریر کے مقابلہ میں مجرّد قبضہ ہی ایک ثبوت ہو تو اس قبضہ کو قابلِ التفات نہ سمجھا جائے گا ۔ تحریر ایسی علامات اور نشانات میں شمار ہوتی ہے جو ثبوت اور گواہ کے قائم مقام ہیں اور انکے مقابلے میں قبضہ کی کمزور دلیل ردّ کر دی جاتی ہے ۔

اس باب میں جو مسائل شامل کئے جا سکتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ رہن کے ضمن میں قرض کی مقدار پر شہادت کا مسئلہ ہے جب راہن اور مرتھن میں قرض کی مقدار کے سلسلے میں اختلاف واقع ہو جائے اور مدّعا بہ قرض مرہونہ شئی سے زیادہ نہ ہو تو مرتھن سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا ۔

امام مالکؒ اور فقہائے مدینہ کا یہی مذہب ہے مگر اکثر فقہاء کی رائے اس کے خلاف ہے ۔

ہماری نظر میں امام مالکؒ کا مذہب زیادہ راجح ہے اور ہمارے شیخ علامہ ابنِ تیمیہؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رہن کو لکھت پڑھت اور گواہوں کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اس کے ذریعے حقوق کی حفاظت کی ہے اگر مرتھن کو چھوڑ کر راہن کے قول کا اعتبار کیا جائے تو رہن کا ہرگز کوئی فائدہ نہیں اور اس کا ہونا نہ ہونا ایک برابر ہے، سوائے ایک موقعہ کے ۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ رہن صرف اسی موقعہ کے لئے مشروع نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے قرآن مجید میں لکھت پڑھت اور گواہوں کے قائم مقام ذکر کیا ہے لہٰذا مرہونہ چیز مقدارِ قرض کی شاہد بن سکتی ہے ۔ یہ بات قابلِ تسلیم نہیں کوئی شخص ایک ہزار درہم کی قیمت کی چیز کو ایک درہم کے قرض کے بدلے رہن رکھ

سکتا ہے۔

جو یہ کہتا ہے کہ القولُ قول الراھن (یعنی راہن کے قول کا اعتبار ہوگا) تو اسے یہ بات قبول کرنا ہوگی کہ اُس نے اس قدر قیمتی شئ کو ایک درہم یا اس سے بھی کم قرض کے بدلے رہن رکھا تھا۔ اور یہ ایسی بات ہے کہ عرف اس کے بُطلان کی شہادت دیتا ہے

وہ لوگ جو راہن کے قول کا اعتبار کرتے ہیں انہوں نے اپنے مخالفین کے مؤقف پر اعتراض لازم کیا ہے اگر راہن اور مُرتھن کے درمیان اصل قرض ہی میں جھگڑا ہو جائے تو ہمیں مالک کے قول کا اعتبار کرنا ہوگا اور یہی صُورت مقدارِ قرض کے سلسلے میں ہوگی۔

مگر دُوسرے علماء نے دونوں مسئلوں کی نوعیت میں اس طرح تفریق کی ہے کہ زیرِ بحث مسئلہ میں تعلقِ حق تو ثابت ہوگیا ہے۔ اب صرف مقدار متنازع فیہ ہے اور مرہونہ چیز مرتھن کی گواہ ہے۔ مَرہونہ چیز مرتھن کے پاس ایسی دلیل ہے جو مسئلہ الزام کے برعکس دیئے گئے قرض کی مقدار کی تصدیق کرتی ہے۔

ستائیسواں ضابطہ

ظاہری علامات ونشانات

کتاب کی ابتداء میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔ ہم یہاں کچھ مزید تفصیلات بیان کرتے ہیں ____

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے اصحاب نے علامات کی بناء پر دفینے اور لقطہ کے درمیان تفریق کی ہے۔ لہذا وہ کہتے ہیں کہ صرف اس مال پر "دفینے" کا اطلاق ہو گا جو زمانۂ جاہلیت میں دفن کیا گیا ہو اور اس کا تعین صرف علامات کے ذریعے ہو گا۔ مثلاً سکوں وغیرہ پر اگر جاہلیت کے بادشاہوں کے نام انکی صورتیں اور صلیب وغیرہ کندہ ہوں تو اسے دفینہ شمار کیا جائے گا۔ اور اگر ان پر مسلمانوں کی علامات ہوں مثلاً ان کے نام قرآن مجید کی آیات وغیرہ کندہ ہوں تو اس پر لقطہ کا اطلاق ہو گا۔ کیونکہ یہ کسی مسلمان کی ملکیت ہے اور اس ملکیت کا اس سے زائل ہونا ہمیں معلوم نہیں۔ اسی طرح دفینہ جس کے درہم ودینار میں سے بعض پر مسلمانوں کی علامات ہوں اور بعض پر کفار کی تو اس پر بھی لقطہ کا اطلاق ہو گا کیونکہ یہ کسی مسلمان کی ملکیت ہو گیا تھا اور اس نے اسے دفن کر دیا تھا اور جس پر ایسی کوئی علامت نہ ہو جس سے اسکی تشخیص ہو سکے تو اس پر مسلمانوں کے مال ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے لقطہ کا اطلاق ہو گا۔

اگر لقطہ کے دعویدار دو ہوں اور ان میں ایک لقطہ کی کوئی پوشیدہ علامت بتا دیتا ہے تو اس کا حق مقدم ہے اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا مثلاً لقطہ میں درہم ودینار کی جگہ سونے چاندی کے زیورات ہیں اور ان میں سے ایک دعویدار ان زیورات کی بعض پوشیدہ علامات بتا دیتا ہے۔ یہ رائے امام احمد بن حنبل رح اور امام ابوحنیفہ رح

کی ہے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ محض ان علامات کی بنیاد پر اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

علامات کے ذریعے ترجیح دینے والے ان دونوں کے درمیان تفریق کرتے ہیں، وہ اس کو لقطہ ہی ایک قسم شمار کرتے ہیں لہذا ان کے نزدیک صفات و علامات کے ذریعے ترجیح دی جائے گی جیسے مال کے لقطہ میں ترجیح دی ہے اور اس پر صحیح نص صریحاً دلالت کرتی ہے۔ اٹھائے ہوئے بچے کو لقطہ مال پر قیاس کرنا اس قیاس سے بہتر اور اولیٰ ہے جو نقدی اور زیورات کی صورت میں کیا جاتا ہے (گری پڑی ملی ہوئی یا مدفونہ) نقدی کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والوں میں سے جو کوئی اس نقدی کی ایسی علامتیں بنا دیتا ہے جو اسکی صداقت پر ظاہری دلیل ہوں وہ اس نقدی کا حقیقی مالک ہے۔

میاں بیوی کے جھگڑے میں جب دونوں کسی چیز پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ رکھتے ہوں تو حنبلی مذہب میں قیاس یہ ہے کہ ان دونوں میں سے جو اس متنازع فیہ چیز کی پوشیدہ علامات بتا دیتا ہے اس کو ترجیح دی جائے گی۔

اس مسئلہ میں ہمارے پاس ایک نظیر بھی ہے کہ درہموں کی ایک تھیلی کے دو شخص دعویدار تھے۔ حاکم نے اُن میں سے ایک سے تھیلی کی علامات پوچھیں اس نے بھی کچھ علامات بتائیں جب تھیلی کا معائنہ کیا گیا تو تھیلی کی علامات پہلے شخص کی بتائی ہوئی علامات کے مطابق تھیں اور یوں دوسرے دعویدار کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ اس طرح حاکم اور حاضرین مجلس کو معلوم ہو گیا کہ اپنے دعوے میں کون سچا اور کون جھوٹا ہے چنانچہ تھیلی سچے شخص کے حوالے کر دی گئی۔

یہ علامات کبھی تو بالکل نمایاں اور قوی ہوتی ہیں اور ان سے علمِ یقینی حاصل ہوتا ہے۔ کبھی کمزور اور کبھی بین بین ہوتی ہیں۔

لُقطہ کو اس شخص کے حوالے کرنا واجب ہے جو اسکی نشانیاں بیان کرتا ہے۔ علامہ حربیؒ امام احمد بن حنبل رحؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر صاحبِ لُقطہ آئے اور وہ اس تھیلی اور اس کے بندھن وغیرہ کی علامتیں اور نشانیاں بتا دے تو تھیلی اس کو لوٹانا واجب

ہے۔ ہم امام شافعی کا قول اختیار نہیں کرتے۔ اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ تھیلی اس وقت تک اس شخص کے حوالے نہیں کی جائے گی جب تک کہ وہ گواہ مہیا نہ کر دے۔

ابن مشیشؒ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص لقطہ کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور اس کی تمام نشانیاں ٹھیک ٹھیک بتا دیتا ہے تو کیا لقطہ اس کے حوالے کرنا جائز ہے؟ امام احمد نے فرمایا: "ہاں! اگر وہ شخص تھیلی اور تھیلی کے بندھن کی نشانیاں بتا دے اور یہ بھی بتا دے کہ اس تھیلی میں کتنی رقم ہے تو میں یہ تھیلی اس کے حوالے کرنے میں کوئی مضائقہ محسوس نہیں کرتا۔"

ایک مکان کے دفینے پر دو کرائے دار اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ سے منصوص ہے کہ ان دونوں میں سے جو بھی دفینے کی علامات بتا دے گا وہ اس کا مالک ہے۔

امام مالکؒ امام اسحاق بن راہویہؒ اور امام ابو عبیدؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔

"اگر لقطہ اُٹھانے والے پر لقطہ کی ملکیت کے مدعی کی صداقت کا ظن غالب آ جائے تو اس کے حوالے کرنا جائز ہے چونکہ لقطہ کا مطالبہ کرنے والا مدعی ہے لہذا ثبوت مہیا کرنا اس پر واجب ہے۔

پہلا مسلک صحیح ہے۔ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں حضرت ابی ابن کعبؓ سے لقطہ کے متعلق جو حدیث نقل کی ہے اس میں یہ بھی مذکور ہے۔

فَاِنْ جَاءَ اَحَدٌ یُخْبِرُكَ	پھر اگر کوئی صاحب آ کر اس کے عدد
بِعَدَدِهَا وَوِعَائِهَا وَوِكَائِهَا	اس کی تھیلی اور اس کے بندھن وغیرہ
فَاَعْطِهَا اِیَّاهُ۔	کی نشانیاں بتا دیتا ہے تو یہ تھیلی اس کے حوالے کر دے۔

زید بن خالد کی حدیث میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

لہ صحیح مسلم جلد ۲ صـ۷۷ صحیح بخاری جلد صـ۸

فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَعَرَّفَ عِفَاصَهَا وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا فَأَعْطِهَا إِيَّاهُ ۔۔۔۔۔۔

پھر اگر اس کا مالک آجائے وہ تھیلی اور بندھن کی نشانیاں بتا دے اور یہ بھی بتا دے کہ اس میں کتنی نقدی وغیرہ ہے تو تھیلی اس کے حوالے کر دے۔

امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہوتا ہے لُقطہ کی نشانیاں اور اوصاف بیان کرنا تو واضح بیّنہ (ثبوت) ہے "بیّنہ" بیان سے ماخوذ ہے اور بیان کا مطلب ہے ۔۔۔ کشف وایضاح۔ اس سے مُراد ہے حجّت و دلیل کے ذریعے دعویٰ کو واضح اور منکشف کرنا۔ اور لُقطہ کی علامات اور نشانیاں بیان کرنے سے دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے۔

اٹھائیسواں ضابطہ

قیافہ شناسی

قیافہ کے ذریعے فیصلہ کرنے کے جواز پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت، خُلفائے راشدین اور صحابہ کرام کا تعامل دلالت کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن الخطابؓ، علی بن ابی طالبؓ ابو موسیٰ اشعریؓ عبداللہ بن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے قیافہ کا معتبر ہونا منقول ہے کسی صحابیؓ نے انکی مخالفت نہیں کی۔ تابعین میں سے جن لوگوں نے قیافہ کی قانونی حیثیت کو تسلیم کیا ہے ان میں سعید بن المسیب عطاء بن ابی رباحؒ، زہریؒ، ایاس بن معاویہؒ قتادہؒ اور کعب بن سور جیسے بزرگ شامل ہیں۔

تبع تابعین میں سے امام لیثؒ بن سعدؒ بن سعد، امام مالکؒ جیسے اہل علم اور انکے اصحاب نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ ان کے بعد امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب، امام اسحاق بن راہویہؒ امام ابوثور اور تمام اہل ظاہر کا یہی مسلک ہے۔

قیافہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا بالجملہ جمہورِ اُمت کا مذہب ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ نے جمہور فقہاء سے اختلاف کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہے کہ قیافہ کے مطابق فیصلہ کرنا دراصل مجرد مشابہت پر اعتماد کرنا ہے حالانکہ مشابہت تو بسا اوقات اجنبیوں کے درمیان واقع ہوتی ہے اور کبھی اقارب کے درمیان بھی مفقود ہوتی ہے۔

سنت قیافہ کے قانونی طور پر معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہے چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے وہ بے حد مسرور نظر آرہے تھے، مسرت کے نور سے ان کی پیشانی مبارک جگمگا رہی تھی۔ آپ نے فرمایا: "اے عائشہ! کیا تجھے علم نہیں کہ مجززؒ مدلجی آیا تھا زیدؓ اور اسامہؓ ایک

ہی چادر میں سوئے ہوئے تھے دونوں نے اپنے چہرے ڈھانپ رکھے تھے اور دونوں کے پاؤں ننگے تھے۔ مجزز مدلجی نے کہا: "یہ پاؤں ایک دوسرے سے ہیں۔"[1]

ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک قیافہ شناس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ اس وقت مسجد میں تھے۔ زید بن حارث اور اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ لیٹے ہوئے تھے قیافہ شناس نے کہا: "یہ دونوں پاؤں ایک دوسرے سے ہیں" یہ سن کر آپ بہت خوش ہوئے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی یہ واقعہ سنایا[2]

دونوں احادیث کو امام بخاری اور امام مسلم نے روایت کیا ہے۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ نسب تو "فراش" کی وجہ سے ثابت تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو صرف اس بنا، پر خوش ہوئے تھے کہ قیافہ شناس کا قیافہ "فراش" کے مطابق نکلا۔ آپ کی مسرت کی وجہ یہ نہیں تھی کہ قیافہ شناس نے نسب ثابت کیا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو ٹھیک ہے کہ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کا نسب فراش کی وجہ سے ثابت تھا مگر چونکہ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کا رنگ سیاہ اور ان کے والد حضرت زید رضی اللہ عنہ کا رنگ سفید تھا اس لئے لوگ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کے نسب کے بارے میں چہ مے گوئیاں کیا کرتے تھے جب قیافہ شناس نے شہادت دی کہ "دونوں ایک دوسرے سے ہیں تو یہ شہادت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسرت کا باعث ہوئی۔ کیونکہ اس شہادت سے تہمت زائل ہو گئی تھی۔ یہاں تک کہ مسرت کے باعث آپ کا چہرۂ مبارک جگمگا اُٹھا تھا۔

جو لوگ قیافہ کا قانونی طور پر معتبر ہونا تسلیم نہیں کرتے ان کا خیال ہے کہ قیافہ شناسی اُمورِ جاہلیت میں سے ہے۔

اگر قیافہ شناسی جاہلیت کے نشانات میں ایک نشان ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیافہ شناس کی بات پر ہرگز مسرت کا اظہار نہ فرماتے بلکہ یہ چیز آپ کے نزدیک بدترین چیز

---

[1] صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۵۶۵، جلد ۱۲ صفحہ ۵۵ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۴۱ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۸۴، السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۲ سنن نسائی جلد ۶ صفحہ ۱۸۴

[2] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۲

ہوتی ——— دراصل یہ آپؐ کی طرف سے اس بات کا اقرار تھا کہ قیافہ شناسی باطل نہیں ہے۔ اور پھر یہ کہ مُدلجی کے قیافہ پر آپؐ نے رضامندی کا اظہار فرمایا۔ اگر قیافہ شناسی ایک باطل فعل ہوتا تو یقیناً آپؐ اس پر رضامندی کا اظہار نہ فرماتے اور نہ اس کا اقرار کرتے۔

عُرینیوں کے واقعے میں امام ابو داؤدؒ[1] صحت کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قیافہ شناس کو عُرینیوں کے تعاقب میں روانہ کیا تھا چنانچہ ان کو ڈھونڈ لایا گیا۔ یہ حدیث فی الجملہ قیافہ شناسی پر اعتماد کا اظہار کرتی ہے۔ قیافہ شناس نے عُرینیوں کے نقوشِ پا کی پیروی کی اور ان کو ڈھونڈ نکالا۔

یہ چیز اتحادِ اصل و فرع پر بہترین دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہرحال یہ اُصولِ عام اور عاداتِ جاریہ مقرر فرما دی ہے کہ بیٹا باپ کی نقل ہوتا ہے۔

امام عبدالرزاق نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک قیافہ شناس کو ان دو آدمیوں کے سلسلے میں بُلایا جو ایک عورت سے ایک ہی طہر میں مجامعت کر بیٹھے تھے اس عورت کے بچے کے یہ دونوں دعویدار تھے قیافہ شناس نے اس بچے اور دونوں دعویداروں کو دیکھ کر بچے کا نسب ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ملحق کر دیا[2]

امام زہری کہتے ہیں "حضرت عمرؓ اور ان کے بعد آنے والے خلفاء نے اس قسم کے واقعات میں قیافہ شناس کی رائے کو حجت قرار دیا ہے"[3] مذکورہ بالا اثر سند کے اعتبار سے متصل اور صحیح ہے۔ اس اثر کے راوی عروہؒ بن زبیر ہیں اور عروہؒ کی حضرت عمرؓ سے مُلاقات ثابت ہے اور عروہؒ نے حضرت عمرؓ کی معیت میں عمرہ بھی کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک بار دو آدمیوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں مجامعت کی اس مجامعت کے باعث اس عورت نے بچہ جنا حضرت عمرؓ نے قیافہ شناسوں کو بُلا کر پوچھا ان سب نے کہا کہ بچے کی مُشابہت دونوں پر ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے بچے کا الحاق دونوں سے کر دیا۔ یہ اثر بھی صحیح ہے[4]

---

[1] سنن ابی داؤد جلد۴ ص۲۲۵ [2] مصنف عبدالرزاق جلد۷ ص۳۶۰ [3] مصنف عبدالرزاق جلد۷ ص۳۶۱ المحلی جلد۱۰ ص۱۴۹ [4] المحلی جلد۱۰ ص۱۵۱

عبدالرحمٰن بن حاطب کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ دو شخص ایک بچے کے بارے میں جھگڑا لے کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ یہ بچہ اس کا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "مصطلقی (بنو مصطلق کا ایک قیافہ شناس) کو میرے پاس بلا کر لاؤ۔" چنانچہ بنو مصطلق کا قیافہ شناس حاضر ہوا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے کہا: "دیکھ کر بتاؤ کہ یہ بچہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟"

مصطلقی قیافہ شناس نے کہا: "یہ ان دونوں کا ہے۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ "تیری آنکھوں نے تجھے یہ راستہ دکھایا ہے۔" اور اسے درے سے مارا پھر حضرت عمرؓ نے بچے کی ماں کو بلایا دونوں دعویدار بیٹھے ہوئے تھے قیافہ شناس بھی موجود تھا۔

حضرت عمرؓ نے اس عورت سے پوچھا: "یہ بچہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟"

عورت نے ان میں سے ایک کی طرف اشارہ کر کے کہا۔

"میں اس کی عورت تھی اور یہ مجھ سے مجامعت کیا کرتا تھا پھر رک جاتا حتیٰ کہ مجھے حمل ٹھہر جاتا میں نے اس شخص کے بہت سے بچے جنے ایک بار اس شخص نے میرے ساتھ مجامعت کی پھر مجھے حیض آنا شروع ہو گیا اور مجھے یقین ہو گیا کہ کوئی چیز باقی نہیں رہ گئی۔ پھر دوسرے شخص نے میرے ساتھ مجامعت کی اور میں حاملہ ہو گئی۔

حضرت عمرؓ نے پوچھا "کیا تو جانتی ہے کہ یہ ان دونوں میں سے کس کا ہے۔؟"

عورت نے کہا: "مجھے معلوم نہیں کہ یہ بچہ ان میں سے کس کا ہے۔"

حضرت عمرؓ مصطلقی کی قیافہ شناسی سے بہت حیران ہوئے اور بچے سے کہا: "جاؤ ان دونوں میں سے جس کے ساتھ جی چاہے چلے جاؤ۔" بچے نے ان میں ایک کا ہاتھ پکڑا اور چلا گیا۔ [1]

سعید بن المسیبؒ روایت کرتے ہیں دو آدمیوں نے ایک ساتھ ایک ہی طہر میں

---

[1] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص۲۶۳ میں یہ اثر قدرے مختلف الفاظ سے مروی ہے۔

مجامعت کی اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ جو ان دونوں سے مشابہت رکھتا تھا۔ چنانچہ معاملہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا گیا حضرت عمرؓ نے قیافہ شناسوں کو بلا کر کہا وہ اس کے نسب کے بارے میں غور کریں انھوں نے جواب دیا۔

" ہمارے خیال میں بچہ دونوں سے مشابہت رکھتا ہے لہذا ان میں سے کسی کے ساتھ ملحق کر دیں۔ حضرت عمرؓ نے بچے کو ان دونوں سے ملحق کر دیا اور فیصلہ کیا کہ بچہ ان دونوں کا وارث ہوگا اور دونوں اس بچے کے وارث ہوں گے۔"

قتادہؒ نے سعید بن المسیبؒ سے پوچھا " ان دونوں میں سے اس لڑکے کا عصبہ کون ہوگا؟" ——— سعید بن المسیبؒ نے جواب دیا: " جو ان دونوں میں سے زندہ ہوگا۔" [1]

قابوس بن ابی ظبیانؒ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ دو مرد ایک عورت کے ساتھ ایک ہی طہر میں مجامعت کر بیٹھے۔ اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ حضرت علیؓ نے قیافہ شناس کے ذریعے اس بچے کو دونوں کا بیٹا قرار دیا۔ فیصلہ کر دیا کہ بچہ ان دونوں کا وارث ہوگا یہ دونوں بچے کے وارث ہوں گے۔[2]

محمد بن سیرینؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک عرب اور ایک دہقان ایک بچے کے بارے میں جھگڑا لے کر حضرت ابو موسیٰؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں اس بچے کی ولدیت کے دعویدار تھے۔ ابو موسیٰ اشعریؓ نے قیافہ شناسوں کو بلایا اور انہوں نے بچے کو دیکھ کر عرب سے کہا: " آپ ہمیں اس دہقان سے زیادہ پسند ہیں مگر آپ کا بیٹا نہیں بلکہ اس دہقان کا بیٹا ہے آپ اس کا راستہ چھوڑ دیں۔" [3]

حضرت عبداللہ بن عباس نے اپنے بیٹوں میں سے ایک بیٹے کو اپنا بیٹا تسلیم کرنے

---

[1] مصنف عبدالرزاق جلد، صـ۳۶۰ ، السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صـ۲۶۳

[2] مصنف عبدالرزاق جلد، صـ۳۵۹ (قدرے مختلف الفاظ کے ساتھ)

[3] مصنف عبدالرزاق جلد، صـ۳۶۱ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صـ۲۶۵

سے انکار کر دیا اور تحقیق کے لئے ابن کلدہ قیافہ شناس کو بلایا گیا اُس نے آکر کہا یہ تو اپنے عباس کا بیٹا ہے چنانچہ عبداللہ ابن عباسؓ نے اسے اپنا بیٹا تسلیم کر لیا۔[1]

حضرت انس بن مالکؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ اُنہوں نے اپنی ایک لونڈی سے مجامعت کی اس سے ایک بچی پیدا ہوئی حضرت انسؓ گھر آئے تو انہوں نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ وہ قیافہ شناسوں کو بلائیں اگر یہ تمہاری بہن ہے تو قیافہ شناس اس کا تمہارے ساتھ الحاق کر دیں گے۔[2]

حُمید طویل کے طریقے سے بھی صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت انس کو اپنی اولاد میں سے کسی کے نسب میں شک گزرا تو اُنہوں نے قیافہ شناسوں کو بلایا۔"[2]

یہ تمام فیصلے جو صحابہ کرام سے منقول ہیں شہرت یافتہ ہیں لہٰذا قیافہ شناسی کے معتبر ہونے پر اجماع قائم ہو گیا۔

حنبلؒ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا :

"کیا آپ قیافہ کے مطابق فیصلے کو تسلیم کرتے ہیں ":

انہوں نے جواب دیا ،"کیوں نہیں ! ہمیشہ سے لوگ قیافہ کے مطابق فیصلے کرتے چلے آئے ہیں۔"

قیافہ پر اصولِ شریعت اور قیاس کی شہادت

قیاس اور اصولِ شریعت

قیافہ شناسی کے قانونی طور پر معتبر ہونے کی شہادت دیتے ہیں چونکہ قیافہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درحقیقت امورِ خفیہ وظاہرہ پر اعتماد ہے اور یہ اعتماد اطمینان کا موجب ہے اس لئے اس کا اعتبار کرنا بھی واجب ہے جیسے صرّاف سونا اور چاندی کا کھرا کھوٹا ہونا پہچان لیتا ہے اور قیمت لگانے والا ٹھیک ٹھیک قیمت لگاتا ہے۔

ابو محمد ابنِ قتیبہؒ کہتے ہیں کہ قیافہ شناس تو نقوشِ پا کو دیکھ کر عورت اور مرد

---

[1] المحلّی جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۹ السنن الکبریٰ میں امام بیہقیؒ نے اس اثر کی طرف اشارہ کیا ہے جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۵
[2] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۵

تک میں امتیاز کر دیتے ہیں۔

مخالفین کا اعتراض یہ ہے کہ قیافہ میں محض مشابہت پر اعتماد کیا جاتا ہے جو قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

بلاشبہ قیافہ شناسی میں مشابہت پر اعتماد کیا جاتا ہے اور یہ اعتماد بالکل صحیح ہے چنانچہ بخاری و مسلم میں ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے حدیث روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: "یا رسول اللہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟" آپ نے (پیار سے) کہا: "تیرے ہاتھ خاک آلودہ ہوں عورت کی اولاد کس بناء پر عورت سے مشابہت رکھتی ہے؟" [1]

صحیح مسلم میں حضرت انس مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آتا ہے کہ ام سلیم نے عرض کی۔ "کیا ایسا بھی ہوتا ہے؟" (یعنی کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ہاں! یہ مشابہت کہاں سے آتی ہے؟ پھر فرمایا: "مرد کی منی سفید اور گاڑھی ہوتی ہے۔ اور عورت کی منی زرد اور رقیق ہوتی ہے۔ دونوں میں سے جس کی منی غالب آ جاتی ہے یا سبقت کر جاتی ہے مشابہت اسی کے ساتھ ہوتی ہے" [2]

امام مسلم روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا: "اگر کسی عورت کو احتلام ہو جائے اور وہ (اپنے کپڑوں وغیرہ پر) منی دیکھے تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟"

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت سے کہا: "تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں۔" (یعنی یہ کیسے ممکن ہے؟)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

"تم اس عورت سے کچھ نہ کہو کیا ماں اور اولاد میں اس کے علاوہ مشابہت کی کوئی وجہ ہے؟" مسلم جلد ۳ ص۲۲۳

---

[1] صحیح بخاری جلد ۱ ص۳۶۳ صحیح مسلم جلد ۳ ص۲۲۳ [2] صحیح مسلم جلد ۳ ص۲۲۱

امام مسلمؒ حضرت ثوبانؓ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

"میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر تھا کہ علمائے یہود میں سے ایک عالم نے آپؐ کے پاس حاضر ہو کر "السّلام علیکم" کہا۔ اس کے بعد امام مسلمؒ نے طویل حدیث بیان کی ہے جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں۔

یہودی عالم نے کہا: "میں آپ کے پاس بچے کے متعلق سوال کرنے آیا ہوں"۔ آپؐ نے فرمایا: "مرد کی منی سفید اور عورت کی منی زردی مائل ہوتی ہے۔ جب دونوں کی منی اکٹھی ہوتی ہے اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب جائے تو اللہ کے حکم سے لڑکا پیدا ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے لڑکی پیدا ہوتی ہوتی ہے۔"[1]

میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حدیث کے ان الفاظ کی صحت محلِ نظر ہے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں۔ "اس بارے میں جو چیز محفوظ ہے وہ ہے وہ ہے منی کی تاثیرِ سبقت۔ اور یہی چیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انسؓ کی حدیث میں روایت کی ہے چنانچہ اس حدیث میں آتا ہے کہ عبد اللہ بن سلامؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ میں تشریف آوری کا علم ہوا تو آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند چیزوں کے متعلق آپؐ سے سوال کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"رہی بچے والی بات تو اصل معاملہ یہ ہے کہ اگر مرد کی منی عورت کی منی سے سبقت کر جائے تو لڑکا پیدا ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو لڑکی پیدا ہوتی ہے۔"[2]

یہ سوال جو حضرت عبد اللہ بن سلام نے پوچھا اور اس کا جواب جو آپؐ نے مرحمت فرمایا درحقیقت وہی جواب ہے جو آپؐ نے یہودی عالم کو اس کے سوال کئے بغیر دیا تھا۔ جواب ایک جیسے اور قصہ بھی ایک ہے۔ وہ یہودی عالم جس کا ذکر گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے

---

[1] صحیح مسلم جلد ۲ صـــ ۲۲۶   [2] صحیح بخاری جلد ۲ صـــ ۳۶۲

دراصل عبداللہ بن سلامؓ ہی تھے۔ اُنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس وقت سوال کیا تھا اس وقت دینِ یہود پر تھے۔ راوی کو ان کا نام یاد نہ رہا لہٰذا اُنہوں نے "علمائے یہود میں سے ایک عالم" کہہ کر واقعہ روایت کیا۔

اگر واقعے دو ہوتے اور دونوں میں سوالوں کی نوعیت ایک ہوتی تب بھی جواب یہی ہوتا۔ تمام واقعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے آپ سے مشابہت کے متعلق یہی سوال کیا تھا۔ بنا بریں آپؐ کا جواب بھی مشابہت ہی کے متعلق تھا آپؐ نے اپنے جواب کی دلیل بھی دی اور مشابہت کے متعلق جو شُبہات تھے وہ زائل ہو گئے۔

بچے کا لڑکا یا لڑکی ہونا طبعی اسباب کی بنا پر نہیں ہے اس کا حقیقی سبب تو وہ فاعل مختار ہے جو "ذکورت" اور "انوثت" کے متعلق فرشتے کو حکم دیتا ہے اس کے علاوہ سعادت، شقاوت، رزق اور عمر وغیرہ بھی وہی مقرر کرتا ہے۔ بنا بریں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں چیزوں کو ایک حدیث[1] میں جمع فرما دیا ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ فرشتہ عرض کرتا ہے: "اے رب لڑکا ہو یا لڑکی؟ پھر تیرا رب جو چاہتا ہے، فیصلہ کر دیتا ہے اور فرشتہ لکھ دیتا ہے" اور اس کو اللہ تعالیٰ نے محض اپنی مشیت قرار دیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَاثًا وَّ	وہ جسے چاہتا ہے لڑکیاں عطا کرتا
يَهَبُ لِمَنْ يَّشَاءُ الذُّكُوْرَا	ہے اور جسے چاہتا ہے لڑکے عنایت
اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَّ	کرتا ہے۔ یا اُن کو لڑکے لڑکیاں دونوں
اِنَاثًا وَّيَجْعَلُ مَنْ يَّشَاءُ	عطا کرتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے
عَقِيْمًا ــــــــ	بانجھ رکھتا ہے۔

یہ چیز اللہ تعالیٰ کی مشیت پر مبنی ہے تاہم اس سے اسباب اور علل کی نفی نہیں ہوتی خصوصاً جبکہ کسی چیز کا سبب معلوم ہو جاتا ہے اور اس کی مسببت پر عقل اور نص دونوں دلالت کرتے ہیں۔

---

[1] صحیح بخاری جلد ۲ ص۳۰۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"مَرد کی مَنی گاڑھی اور سفید ہوتی ہے اور عورت کی مَنی رقیق اور زردی مائل۔ ان دونوں میں سے جس کی مَنی غالب آجاتی ہے یا سبقت کر جاتی ہے اسی کے ساتھ مُشابہت ہوتی ہے۔" آپ نے مشابہت کے دو سبب بتائے ہیں۔

اوّل : سبقتِ مَنی

ثانی : غلبۂ مَنی

بالجملہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سبقتِ مَنی اور غلبۂ مَنی دونوں مشابہت میں تاثیر رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا ذکورت اور انوثت میں مؤثر ہونا تو صرف حضرت ثوبان رضی کی حدیث ہی میں وارد ہوا ہے اور یہ حدیث سند کے اعتبار سے فرد[1] ہے۔ لہٰذا اس بات کا قوی احتمال ہے کہ راوی کو اشتباہ لاحق ہو گیا ہے اور اس نے مشابہت کی بجائے ذکورت اور انوثت کو ذہن میں محفوظ کر لیا۔

بفرضِ محال اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے تو بلا ریب حق ہے۔ اور حدیث کا یہ مفہوم بھی دیگر تمام احادیث کے مفہوم کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ مشابہت تو سبقتِ مَنی کی وجہ سے ہے اور ذکورت و انوثت کا سبب غلبۂ مَنی ہے اور دونوں میں فرق ہے ذکورت اور انوثت کا مشیتِ باری تعالیٰ پر مبنی ہونا سبب کے منافی نہیں ہے۔ جیسے سعادت و شقاوت اور رزق وغیرہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع ہیں مگر اسباب سے حاصل ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الحاق نسب کے لئے مشابہت کو معتبر قرار دیا ہے لہٰذا مشابہت کے تحقق کے لئے قیافہ شناس پر اعتماد کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

---

[1] اگر کسی حدیث کو ایک راوی کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی روایت کرتا ہو تو اس حدیث کو فرد کہا جاتا ہے۔

(توضیح الافکار جلد ۲ ص۳ قواعد التحدیث ص۱۲۸ الباعث الحثیث ص۵۹)

لعان کے قصہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے۔

"اگر یہ عورت سُرمگیں آنکھیں، بھاری سرین اور موٹی پنڈلیوں والا بچہ جنے تو یہ بچہ شریک بن سحماء کا ہے۔"

چنانچہ اس عورت نے ایسے ہی بچے کو جنم دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ایک قانون مقرر نہ کر دیا ہوتا تو میں اس عورت سے سمجھ لیتا۔" [1]

اس حدیث سے یہ دلیل ملتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشابہت کو معتبر قرار دیا ہے اور بچے کو اس شخص کی اولاد قرار دیا ہے جس کے ساتھ بچہ مشابہت رکھتا ہے۔

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث تو قیافہ کے خلاف حجت ہے کیونکہ صریح مشابہت کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الحاقِ نسب کا فیصلہ نہیں دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لعان کا واقع ہو جانا درحقیقت مشابہت کے اعتبار پر عمل سے مانع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اگر لعان کی قسمیں نہ ہو گئی ہوتیں تو میں اس عورت سے سمجھ لیتا۔" لعان مشابہت سے زیادہ قوی سبب ہے جو الحاقِ نسب سے مانع ہے اور ہم نے مشابہت کو الحاقِ نسب میں اس وقت معتبر قرار دیا ہے جب اس سے زیادہ قوی سبب موجود نہ ہو۔ بنا بریں "فراش" یعنی تعلقِ زن و شوہر کی موجودگی میں مشابہت معتبر نہیں ہے۔ اس میں صرف "فراش" کے مطابق فیصلہ کیا جائے خواہ مشابہت کسی اور کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد بن زمعہ کے قصے میں ایک متنازعہ فیہ بچے کے نسب کے بارے میں صاحب فراش کے حق میں فیصلہ دیا تھا اور مشابہت کے اصول کو یہاں غیر معتبر قرار دیا، مگر اسی مشابہت کی بنا پر حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو اس سے پردہ کا حکم بھی دیا تھا [2] کیونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا

---

[1] صحیح بخاری جلد ۹ صفحہ ۲۵۴ سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۴۳ سنن ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۶۶۸ [2] صحیح بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۳۲ سنن نسائی جلد ۶ صفحہ ۱۸۰

کے بارے میں تو مشابہت کے عمل سے کوئی چیز مانع نہ تھی۔ مگر یہی مشابہت وجودِ فراش کے باعث الحاقِ نسب میں اپنا عمل نہ کر سکی۔

شریعت کے اُصول و قواعد اور قیاس صحیح الحاق نسب میں مشابہت کے معتبر ہونے کا تقاضا کرتے ہیں، چونکہ خود شارع کے نزدیک اتصالِ نسب اور اس کا عدم انقطاع مطلوب ہے اس لئے وہ اس کے اثبات میں ادنیٰ سے ادنیٰ سبب کو بھی کافی قرار دیتا ہے۔ مثلاً صرف ایک عورت کی شہادت کی بناء پر وجودِ فراش کے سبب سے ____ حتیٰ کہ محض وجودِ امکان اور مجرد دعویٰ کی بناء پر بھی اتصالِ نسب کو مؤثر قرار دیتا ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مشابہت کو اس کے کسی مساوی مانع کی عدم موجودگی کے باوجود ثبوتِ نسب کے لئے کافی قرار نہ دیا جائے ؟ مشابہت کی وجہ سے قوتِ الحاق سے مجرد عقد کی بناء پر ضعفِ الحاق کو کیا نسبت ہو سکتی ہے جبکہ مغرب میں رہنے والے خاوند اور مشرق میں قیام پذیر بیوی میں عدم اجتماع ثابت اور متحقق ہو یا خاوند نے عورت سے نکاح کے فوراً بعد اسے طلاق دیدی ہو اور پھر وہی عورت ایک بچے کو جنم دے۔

ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الحاقِ نسب کے سلسلے میں مشابہت کے اصول کو خود بھی لغو قرار دیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے آپؐ سے عرض کی ____

"میری بیوی نے سیاہ رنگ کے بچے کو جنم دیا ہے۔"

آپؐ نے فرمایا : "کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں ؟"

اس نے جواب میں عرض کی۔ "ہاں"

آپؐ نے پوچھا : "ان کے کیا کیا رنگ ہیں ؟"

اس نے جواب دیا : "سُرخ رنگ کے ہیں۔"

آپؐ نے پوچھا : "کیا کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے ؟"

اس نے عرض کی "جی ہاں ! ان میں خاکستری رنگ کے اونٹ بھی ہیں۔"

آپؐ نے فرمایا : "یہ خاکستری رنگ کہاں سے آ گیا ؟"

اس نے عرض کی : "کوئی رگ کھینچ لائی ہو گی۔"
آپؐ نے فرمایا : "یہاں بھی ممکن ہے کوئی رگ کھینچ لائی ہو۔"[1]

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیثِ شریفہ میں وجودِ فراش کی وجہ سے معتبر قرار دیا گیا ہے جو زیادہ قوی سبب ہے جیسا کہ زمعہ کی لونڈی والی حدیث میں وارد ہے البتہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں الحاقِ نسب کو مشابہت کی ایک دُوسری نوع پر منحصر قرار دیا ہے۔ اور وہ ہے مشابہتِ نسل اور یہ مشابہت قوتِ فراش کی بنا پر زیادہ معتبر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قیافہ کے عدمِ اعتبار پر فقہائے حنفیہ کے دلائل

عُلمائے احناف کہتے ہیں۔

پہلی دلیل "بچے کی ولدیت کے بارے میں اگر کوئی دوسرا شخص مدعی سے نزاع نہ کرے تو بچہ مدعی کا ہے۔ اگر کوئی اور شخص بھی بچے کی ولدیت کا دعویدار ہو۔ تو ان دونوں میں سے جو صاحبِ فراش ہے۔ بچہ اسی کا ہے کیونکہ بچے کی نسبت فراش سے ہوتی ہے۔ اگر عدمِ فراش میں دونوں برابر ہوں تو ان میں سے جو کوئی بچے کے جسم کی خفیہ علامات بتا دے تو بچہ اسی کا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی بھی بچے کے جسم کی کوئی مخفیہ علامت نہ بتا سکے اور مدعی دونوں مرد ہوں یا مرد اور عورت ہوں تو الحاقِ نسب دونوں سے ہو گا۔ اگر مدعی عورتیں ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق الحاقِ نسب حکماً ان دونوں کی طرف ہو گا۔ کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ بچہ ان دونوں میں سے کسی ایک نے جنا ہے لیکن حکم کے اعتبار سے نسب کو ان دونوں کے ساتھ ملحق کرنا ہو گا۔ جیسے مدعا بہ مال ہو تو انسان کو اموال اور حقوق کے مقام پر رکھا جاتا ہے۔

صاحبینؒ جمہور فقہاء کی موافقت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بچے کا نسب بیک وقت دونوں عورتوں سے ملحق نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ بات بہرحال یقینی اور حتمی ہے کہ بچے کو

---

[1] صحیح بخاری جلد ۹ صـ۴۴۲ سُنن نسائی جلد ۲ صـ۱۷۸

بیک وقت دونوں عورتوں نے جنم نہیں دیا مگر اس کے برعکس بیک وقت دو مردوں کی منی سے ایک بچے کی تخلیق ممکن ہے[1]۔ جیسے ایک مرد اور ایک عورت کی منی سے بچے کی تخلیق ہوتی ہے۔

دوسری دلیل حنفیہ کہتے ہیں کہ علامات کے قانونی اعتبار پر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کا واقعہ بھی دلالت کرتا ہے[2]۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا درج ذیل ارشاد بھی جو کہ لقطہ کے بارے میں ہے۔ علامات ونشانات کے معتبر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اِعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَائَهَا وَوِعَائَهَا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَعَرَفَهَا فَادِّهَا اِلَيْهِ۔ — اس کے بندھن اور سر بند اور اس کی تھیلی وغیرہ کو پہچان لے اگر اس کا مالک آجائے اور اس کو پہچان لے تو اسکے حوالے کر دے

تیسری دلیل حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر قیافہ ومشابہت کا تولیدِ انسانی میں کوئی اثر ہے تو یقیناً تولیدِ حیوانی میں بھی یہ چیز مؤثر ہے۔ انسانوں کے بارے میں جب ہم قیافہ ومشابہت کی مدد سے فیصلے کرتے ہیں تو حیوانات کے سلسلے میں بدرجۂ اولیٰ قیافہ کی مدد سے فیصلے ہونے چاہئیں اور ہماری معلومات کے مطابق کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

وہ کہتے ہیں کہ مشابہت ایک محسوس امر ہے۔ جو آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہے اور ہمیں مشاہدے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اگر مشابہت کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے تو قیافہ شناس کا کوئی فائدہ اور اس کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر مشاہدہ کے بعد بھی ہمارے لئے مشابہت

---

[1] جدید طبی تحقیقات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ مرد کی منی کا ایک قطرہ لاکھوں جرثوموں پر مشتمل ہوتا ہے ایک مرد کی منی کے دو جرثومے[2] دو یا دو سے زیادہ مردوں کی منی کے جرثومے ایک بیضہ سے اختلاط پاتے ہیں بلکہ عورت کے بطن میں بچہ صرف ایک مرد کے نطفہ میں سے ایک جرثومہ اور عورت کے بیضہ کے اختلاط سے تخلیق پاتا ہے۔

کا ادراک ممکن نہیں تو ہم قیافہ شناس کی تصدیق کیسے کر سکتے ہیں۔ کیونکہ قیافہ شناس اس چیز کو امرِ محسوس قرار دیتا ہے جس کا حس سے ادراک نہیں ہو سکتا۔

چوتھی دلیل حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ حس تو کبھی کبھی اجنبیوں میں بھی مشابہت کا فیصلہ کر دیتی ہے جن کے درمیان کوئی نسبی تعلق نہیں ہوتا۔ اور کبھی کبھی ہم نسب اصحاب میں بھی تباین اور تخالف پیدا ہو جاتا ہے حس اور مشاہدہ اسکی شہادت دیتے ہیں اور اس کا انکار ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں قیافہ شناسی نسب پر کیسے دلیل بن سکتی ہے۔ اور اس سے توارث و حرمت اور نسب کے دیگر احکام کیسے ثابت ہو سکتے ہیں؟

پانچویں دلیل حنفیہ کہتے ہیں کہ الحاق کا مطالبہ الحاق نسب کا موجب ہے اور الحاق کا مطالبہ چونکہ دو مدعیوں میں پایا گیا ہے۔ دونوں دعویٰ میں برابر ہیں اس لئے یہ واجب ہے کہ دونوں حکم میں بھی برابر ہوں کیونکہ بچے کا ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ممکن ہے اور دونوں مطالبۂ الحاق کے مدعی ہیں اور مطالبۂ الحاق مشابہت سے زیادہ قوی دلیل ہے۔ بنا بریں ہم کہتے ہیں کہ ایک شخص ایک بچے کے نسب کے الحاق کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس بچے کی کسی اور شخص کے ساتھ واضح مشابہت موجود ہے مگر اس کے باوجود ہم اس مشابہت کی طرف التفات نہیں کریں گے۔

چھٹی دلیل فقہائے احناف یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ قیافہ شناس دو حیثیتوں میں سے ایک حیثیت کا حامل ہوگا وہ یا تو گواہ ہوگا یا جج۔

اگر وہ گواہ ہے تو اسکی شہادت میں رؤیت (یعنی عینی مشاہدے) پر اعتماد ہوگا اور اس رؤیت میں قیافہ شناس اور دوسرا کوئی شخص مساوی ہیں لہذا شہادت میں اس کا منفرد ہونا ایک شخص کے شہادت کے قائم مقام ہوگا۔ یہ ایک ایسے امر پر شہادت ہے کہ اگر یہ امر واقعی ہوتا تو سب لوگ قیافہ کی شہادت میں شامل ہوتے۔ تب بے شمار لوگوں کو نظر انداز کر کے اس قسم کی منفرد گواہی قبول نہیں کی جا سکتی۔

اگر وہ جج کی حیثیت میں ہے تو اسے کسی شرعی منہج پر فیصلہ کرنا ہوگا اور مشابہت

معلوم کرنے کا کوئی حتمی اور یقینی طریقہ معلوم نہیں ۔

ساتویں دلیل

وہ کہتے ہیں ، کہ اگر قیافہ شناسی فیصلے کی کوئی شرعی منہاج ہوتی تو حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسّلام اس کو کبھی نظر انداز نہ کرتے[1] بلکہ قیافہ ہی کی بنیاد پر حضرت داؤد علیہ السّلام نے بچہ بڑی عورت کے حوالے کر دیا تھا ۔ مگر حضرت سلیمان علیہ السّلام نے چھوٹی کی انتہائی شفقت جس کے باعث اس نے بچے کو بڑی کا بچہ تسلیم کر لیا تھا کو قرینے سے چھوٹی کے حقیقی ماں ہونے پر استدلال کیا جبکہ قیافہ اور مشابہت اس کی خبر دینے میں ناکام رہے ۔

آٹھویں دلیل

حنفیہ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ ، ابو داؤدؒ ، نسائیؒ ، ابنِ ماجہؒ اور حاکمؒ[2] مختلف اسناد حضرت زید بن ارقمؓ کے حوالے سے حدیث نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ جب یمن کے گورنر تھے تو اُن کے پاس تین اشخاص کو لایا گیا جنھوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں جماع کر لیا تھا ۔ حضرت علیؓ نے ان میں سے دو دعویداروں سے پوچھا : "کیا تم اقرار کرتے ہو کہ بچہ تیسرے شخص کا ہے"؟ انھوں نے اسے تیسرے شخص کا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ۔ اسی طرح حضرت علیؓ باقی دو سے بھی علیحدہ علیحدہ یہی سوال کیا اور ان دونوں نے بھی وہی جواب دیا جو پہلے نے دیا تھا ۔ تب حضرت علی نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی اور جس کے نام قرعہ نکلا ، بچے کے نسب کا الحاق اس کے ساتھ کر دیا اور اس کے ذمے دو تہائی دیت واجب کر دی ۔ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اُنھوں نے اس فیصلے کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپؐ مسکرائے یہاں تک کہ آپؐ کے دانت مبارک ظاہر ہو گئے ۔ ایک[3] روایت میں آتا ہے کہ جس کے حق میں قرعہ نکلے بچہ اسی کا ہو گا اور اس کے ذمے

---

[1] اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جسے امام بخاری نے حضرت سلیمان علیہ السّلام کی فراست کے سلسلے میں کتاب الانبیاء میں نقل کیا ہے صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۴۵۸ ۔ یہ حدیث کتاب کے ابتداء میں مصنف نقل کر چکے ہیں [2] سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۲۸ ، سنن نسائی جلد ۶ صفحہ ۱۸۲ ، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۸۶ ، السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۶ بواسطہ حاکمؒ ۔ [3] سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۲۸

دو تہائی دیت ہوگی۔"

ایک روایت میں آتا ہے کہ میں نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا:

"میری رائے بھی وہی ہے جو علیؓ کی ہے۔"

امام ابن حزم کہتے ہیں: "اس حدیث کی سند صحیح ہے میں نے تحقیق کی ہے اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔"[1]

بالجملہ یہ حدیث اس بات پر شہادت دیتی ہے کہ حدیث کی سند میں امیر المؤمنین حضرت علیؓ موجود ہیں۔ اس کی سند میں امام شعبیؒ بھی ہیں اور جس حدیث کو امام شعبیؒ روایت کریں وہ باطل نہیں ہو سکتی۔

نیز اس حدیث پر اہلِ ظاہر نے بھی عمل کیا ہے بینہ میں تعارض کے وقت شوافع کا بھی ایک قول یہی ہے۔ قیافہ شناسی کے عدمِ اعتبار پر یہ حدیث صریحاً دلالت کرتی ہے کیونکہ اگر قیافہ معتبر ہوتا تو اس مقام پر حضرت علیؓ اسے ہرگز نظر انداز نہ کرتے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کے پاس زیادہ سے زیادہ جو صحیح حدیث ہے وہ اسامہ بن زیدؓ والی حدیث ہے مگر اس میں آپ کے موقف پر کوئی دلیل نہیں۔ کیونکہ نسب تو بربنائے فراش پہلے ہی سے ثابت تھا اور جب قیافہ شناس کا قیافہ بھی اس کے مطابق نکلا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس پر بہت مسرور ہوئے۔ قیافہ شناس کا قیافہ آپؐ کے مقرر کردہ اصول اِنَّ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ کے مطابق نکلا۔ حالانکہ فراش کا یہ تعلق قیافہ شناس سے مخفی تھا۔ بھلا قیافہ شناسی کو اثباتِ نسب کے لئے ایک مستقل منہاج بنانے پر اس سے استدلال کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

فقہائے حدیث کا استدلال

فقہائے اہلِ حدیث کہتے ہیں کہ بچے کی ولدیت کے تنازع میں ہم اثباتاً اور نفیاً

---

[1] المحلی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۰

قیافہ کے محتاج ہیں مثلاً دو مرد یا دو عورتیں ایک بچے کی ولدیت کے دعویدار ہیں یا دو مرد خود معترف ہوں کہ اُنہوں نے شبہ میں ایک عورت سے ایک ہی طہر میں جماع کیا ہے بچہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہے مگر دونوں شخص بچے کے نسب کا الحاق قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

اس صورت میں ہم یا تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو بغیر کسی دلیل کے ترجیح دیں گے جس کا کوئی طریقہ نہیں یا ہم ان دونوں کے دعوے کو باطل قرار دیں گے اور بچے کا الحاق ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ کر دیں گے مگر یہ بھی باطل ہے کیونکہ دونوں نسب الحاق کا اعتراف کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی اور سبب نہیں ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ واضح اور صاف مشابہت ہونے کے باوجود ہم بچے کو نسبی طور پر دونوں سے ملحق کر دیں یہ بھی شرعی طور پر باطل ہے عرف اور قیاس دونوں اس کے بطلان کا تقاضا کرتے ہیں۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے خفیہ علامات بتانے پر اس کے ساتھ بچے کے الحاق کا فیصلہ کر دیں۔ جیسا کہ "لقطہ" کے ضمن میں پیچھے گزر چکا ہے۔ یہاں یہ چیز بھی معتبر نہیں۔ کیونکہ "لقطہ" اور بچے میں بہت فرق ہے۔ غیر باپ کو بچے کے جسم کی علامات وغیرہ کی اطلاع ہونا کوئی بعید بات نہیں بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے۔ بچے کو چھپایا تو نہیں جا سکتا اور بچہ اپنے والدین کے علاوہ دوسرے لوگوں کے پاس بھی تو آتا جاتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس لقطہ کے عدد، اس کی تھیلی اور اس کے بندھن کی علامات وغیرہ کے بارے میں عام رواج یہ ہے کہ ان کو خفیہ رکھا جاتا ہے اور شاذ و نادر طور پر بھی اس کا اظہار نہیں ہوتا۔ لہٰذا دونوں صورتوں کو ایک دوسری کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا

بچے کا نسبی طور پر دو آدمیوں کے ساتھ الحاق کرنا یقیناً باطل ہے اس کے باطل اور محال ہونے پر عقلِ سلیم بھی شہادت دیتی ہے۔ ایک بچے کا دو آدمیوں کا بیٹا ہونا

ایسے ہی محال ہے جیسے ساٹھ سالہ بوڑھے کا بیس سالہ جوان کا بیٹا ہونا۔

وہ شخص جو بچے کو دو آدمیوں سے ملحق کرتا ہے آخر قیافہ کا انکار کیسے کرتا ہے ؟

قیافہ جس کا مدار اس مشابہت پر ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے بچے اور والدین کے درمیان رکھی ہے۔ عقل و شرع اور عرف و قیاس کے لحاظ سے دونوں فیصلوں میں سے کونسا فیصلہ درست ہے ؟ —— قرآن اور سنت کے احکام میں سے کوئی حکم ایسا نہیں جس کے بطلان کا حس اور عقل سلیم تقاضا کرتی ہوں۔ حاشا وکلا اللہ تعالیٰ کے احکام نقائص سے مبرا ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ تو عادل اور بہترین حکم دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسا حکم نہیں دیا جس کے متعلق عقل یہ کہتی ہو۔ "کاش! یہ حکم ایسے نہ ہوتا۔" بلکہ اللہ تعالیٰ کے احکام تو ایسے ہیں کہ ان کے حسن پر عقل اور فطرت سلیم گواہ ہیں۔ یہ احکام اپنے تمام پہلوؤں کے ساتھ بہترین طریقے سے وقوع پذیر ہوتے ہیں اس موقع و محل پر کوئی دوسرا حکم مناسبت ہی نہیں رکھتا —— اب اگر آپ عقل سلیم کے سامنے یہ بات پیش کریں کہ ایک بچہ دو باپوں کے نطفے سے تخلیق پا سکتا ہے تو عقل اسے ہرگز قبول نہیں کر سکتی مگر وہ باپ سے بچے کی واضح مشابہت کو قبول کر کے اس کا بیٹا ہونے کا حکم لگاتی ہے کیونکہ یہ اللہ کی سنت اور اسکی جاری کردہ عادت کے عین مطابق ہے۔ رہا دو باپوں کے نطفے سے ایک بچے کا پیدا ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی سنت اور اسکی جاری کردہ عادت کے خلاف ہے۔

فقہائے حنفیہ کے دلائل کا جواب

حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں مدعی سبب الحاق کے اعتبار سے برابر ہیں اور وہ ہے دونوں کا دعویٰ الحاق —— لہذا دونوں کا حکم بھی برابر ہوگا اور وہ ہے الحاق نسب۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک مسلّمہ اصول ہے کہ دعویٰ کی صحت دیکھنے کے لئے جہاں تک ممکن ہو مدعی کی جہت کے علاوہ بھی دلیل طلب کی جاتی ہے۔ زیر بحث مسئلہ میں مشابہت صحت دعویٰ کی دلیل ہے اور قیافہ شناس اس مشابہت کی معرفت رکھتا ہے لہذا اس دلیل کے صحیح ہونے کا اعتبار مجرد دعویٰ کی دلیل سے قوی تر ہے وہ سبب جو مدعی کی جہت کے علاوہ صحت دعویٰ کی دلیل ہے جیسے فراش اور قیافہ موجود نہ ہو تو دعویٰ کی

تاثیر بدل جائے گی جب دونوں مدعیوں کی دلیل برابر ہو گی تو حکم بھی برابر ہوگا یہ تفقہ خالص اور قواعدِ شریعت کا تقاضا ہے۔

رہی مجرد دعویٰ کی تاثیر جبکہ واضح مشابہت دعوے کو جھٹلا رہی ہو حالانکہ ثبوتِ نسب کے لئے اللہ تعالیٰ نے مشابہت کو تکوینی اور تشریعی طور پر علامت مقرر کیا ہے۔ تو یہ اصولِ شریعت اور قیاس دونوں کے خلاف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "البینۃ علی المدعی، ثبوت مہیا کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے" اور ثبوت (بینہ) ہر ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جو صحتِ دعویٰ پر دلیل کا کام دے سکے۔

مشابہت صحتِ دعویٰ کی واضح دلیل ہے۔ لہٰذا مشابہت اگر لعان کے فریقین میں سے کسی ایک کا ساتھ دیتی ہے تو نسب بھی اسی کا ہوگا اگر مشابہت دونوں کے ساتھ ہے تو نسب بھی دونوں کا ہوگا۔

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ قیافہ و مشابہت اگر نسلِ انسانی میں اپنا اثر رکھتے ہیں تو نسلِ حیوانی میں بھی انکی تاثیر ہونی چاہیئے۔

اس کا جواب متعدد پہلوؤں سے دیا جاتا ہے۔

اوّل :۔ یہ تلازم ضروری نہیں جب ان کے پاس مجرد دعویٰ کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے تو یہ تلازم "شرعاً" اور "عقلاً" کیسے درست ہو سکتا ہے؟

ثانی :۔ جہاں بھی ممکن ہو شارع ثبوتِ نسب کی طرف توجہ دیتا ہے انقطاعِ نسب کا ہرگز حکم نہیں لگاتا۔ اِلّا یہ کہ اثباتِ نسب ممکن نہ ہو۔ بنا بریں فراش اور مجرد دعویٰ سے نسب ثابت ہو جاتا ہے مگر اس قسم کے اسباب سے نسبِ حیوانی ثابت نہیں ہوتا۔

ثالث :۔ اثباتِ نسب اللہ تعالیٰ، باپ اور اولاد کا حق ہے۔ انسانی معاشرے کے اندر افراد کے معاملات میں مختلف احکام کا انحصار نسب پر ہے معاشرے کے مصالح نسب سے قائم ہیں اس لئے شریعت نے مختلف طریقوں سے نسب کو ثابت کیا ہے مگر ان طریقوں سے حیوانی نسب کو ثابت نہیں کیا۔

رابع :۔ نسب کا سبب مرد اور عورت کا جنسی اختلاط ہے اور یہ اختلاط چشمِ انسانی سے کامل طور پر ستر اور پردے میں واقع ہوتا ہے قریب و بعید کوئی بھی اس اختلاط کا مشاہدہ نہیں کر سکتا اگر سببِ نسب کے اثبات کے لئے دلیل کا مکلف کر دیا جائے تو نسب انسانی ضائع ہو جائے گا اور صلہ رحم کے احکام میں فساد واقع ہو گا۔ بنا بریں نسب کو آسان ترین ثبوت مثلاً فراش، مجرد دعوای اور مشابہت وغیرہ کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام ابو حنیفہؒ نے تو اسے مجرد عقدِ نکاح سے بھی ثابت کیا ہے درانحالیکہ میاں بیوی کی عدم ملاقات ثابت ہے اور بچے کا ان دونوں کی اولاد ہونا محال ہے۔ صرف احتیاط کے طور پر نسب کو ان دونوں سے ملحق کر دیا ہے۔ اور ہم جانتے ہیں کہ مشابہت تو اس سے بہت زیادہ قوی سببِ الحاق ہے۔

خامس :۔ نسلِ حیوانی میں اصل مقصد مال ہے اور اس کا دعوٰی ہوتا ہے تب دعوائے نسب اور دعوائے مال میں کیونکر برابری ہو سکتی ہے؟ لہٰذا دونوں کے اثبات کے اسباب بھی کیسے برابر ہو سکتے ہیں؟

سادس :۔ مال تو عطاء و بخشش سے مباح ہو جاتا ہے، اس پر معاوضہ بھی جائز ہے اسے منتقل بھی کیا جا سکتا ہے اور اس سے روگردانی بھی درست ہے مگر اس کے برعکس نسب میں مذکورہ چیزوں میں سے کچھ بھی جائز نہیں۔

سابع :۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی افراد میں انکی آواز اور انکی شکل و صورت میں کچھ فرق ضرور رکھا ہے جس کی وجہ سے ان میں امتیاز ممکن ہے۔ اس فرق کی وجہ سے ان میں کوئی اشتباہ واقع نہیں ہوتا۔ نوعِ انسانی کے دو افراد میں ہر لحاظ سے مشابہت ہونے کے باوجود شاذ و نادر ہی اشتباہ واقع ہوتا ہے۔ اور ان میں کوئی نہ کوئی وجۂ امتیاز ضرور ہوتی ہے۔ مگر یہ فرق اور امتیاز عام طور پر حیوانات میں نہیں پایا جاتا۔ حیوانات میں مشابہت اور مماثلت کثرت سے پائی جاتی ہے۔ لہٰذا حسِ انسانی کے لئے حیوانات میں اولاد کو ان کے ماں باپ کی طرف لوٹانا ممکن نہیں اگرچہ کبھی کبھار ایسے بھی ہوتا ہے مگر نوعِ انسانی کی نسبت انواعِ حیوانی میں یہ چیز بہت کم ہے لہٰذا دونوں مسئلوں کو

قیاس کے ذریعے ایک دُوسرے سے ملحق کرنا دُرست نہیں۔

حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ قیافہ میں مشابہت پر اعتماد کرنا ایک ایسا امر ہے جس کا ادراک حسِ انسانی کر سکتی ہے تو قیافہ شناس کا کوئی فائدہ اور اسکی کوئی ضرورت نہیں اگر مشاہدہ کے بعد بھی ہمارے لیئے مشابہت کا ادراک ممکن نہیں تو اس صُورت میں قیافہ شناس کے قول پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اُمور جن کا ادراک حسِ انسانی کے احاطہ میں ہے، دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جس کے ادراک میں عام وخاص سب برابر ہیں۔ جیسے لمبا اور چھوٹا ہونے اور سفید وسیاہ وغیرہ رنگوں کا ادراک، اس قسم کے امور میں مُخبر اور شاہد کا تفرد قبول نہیں کیا جائے گا۔

دوسری قسم میں وہ اُمور شامل ہیں جن کے ادراک میں تمام لوگوں کا اشتراک لازم نہیں مثلاً رؤیت ہلال، دِن رات کے مختلف حِصّوں میں وقت کی پہچان اور دن رات میں کمی بیشی کے متعلق معلومات وغیرہ جن کو صرف اہلِ خبر ہی جانتے ہیں یا مثلاً حیوان کے چھوٹا بڑا ہونے کی پہچان تقسیم میں صحیح اندازہ اور تساوی وغیرہ حسِ انسانی کے دائرۂ اختیار میں ہیں مگر ان میں تمام لوگوں کا اشتراک ضروری نہیں۔ ایسی صورت میں ایک یا دو آدمیوں کا قول قبول کر لیا جائے گا۔

انسانی شخصیتوں میں مشابہت اور مماثلت بھی اسی نوع میں شُمار ہوتی ہیں۔ باپ اور بیٹے میں مشابہت بچّے کی صورت، اسکی شکل اسکی ہیئت اور اس کے اعضاء کی بناوٹ میں کچھ ایسے مخفی انداز میں ظہور پذیر ہوتی ہے کہ اسکی پہچان صرف قیافہ شناس ہی کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ بنو مُدلج کی قیافہ شناسی اہلِ عرب میں معروف تھی اور تمام اہلِ عرب اس فن میں ان کی مہارت کو تسلیم کرتے تھے۔ تاہم قیافہ شناسی صرف بنو مُدلج کے ساتھ مخصوص نہ تھی اور نہ قیافہ شناس کا مُدلجی ہونا ضروری تھا۔ اسماعیل بن سعیدؒ کہتے ہیں کہ اُنہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے قیافہ شناس کے قول کے مطابق فیصلے کے متعلق سوال کیا۔ اُنہوں نے جواب میں فرمایا۔

"جب قیافہ شناس اپنے فن میں مہارت رکھتا ہو تو قیافہ شناسی کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ اہلِ حجاز قیافہ شناسی میں خوب ماہر تھے۔"

بعض فقہائے شافعیہ نے قیافہ شناس پر مُدلجی ہونے کی شرط عائد کی ہے۔ مگر یہ رائے اس قدر کمزور ہے کہ قابلِ التفات نہیں۔

عبد الرحمٰن بن حاطب روایت کرتے ہیں: "میں حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ دو شخص ایک بچے کے بارے میں جھگڑا لے کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ بچہ اس کا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"مصطلقی (یعنی بنی مصطلق کے قیافہ شناس) کو میرے پاس بلا کر لاؤ"

چنانچہ بنو مصطلق کا قیافہ شناس حاضر ہوا۔

حضرت عمرؓ نے اس سے کہا: "دیکھ کر بتاؤ کہ یہ بچہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟"

مصطلقی قیافہ شناس نے کہا: "یہ ان دونوں کا ہے[۱]"

پھر عبد الرحمٰن بن حاطبؒ نے بقیہ حدیث بیان کی۔

بنو مصطلق بنو خزاعہ کی ایک شاخ ہے اور بنو خزاعہ کا بنو مدلج کے ساتھ کوئی نسبی تعلق نہیں۔

اسی طرح قاضی ایاس بن معاویہؒ کی قیافہ شناسی بھی بہت معروف ہے اور وہ بنو مزینہ سے تعلق رکھتے تھے۔ قاضی شریح بن حارثؒ بھی ایک بہت بڑے قیافہ شناس تھے ان کا تعلق بنو کندہ سے تھا۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "اہلِ حجاز قیافہ شناسی میں خوب ماہر تھے۔"

امام احمدؒ نے قیافہ شناسی کو بنو مدلج کے ساتھ مخصوص نہیں کیا۔ مقصد یہ ہے کہ دیگر ماہرینِ فن کی طرح قیافہ شناس بھی ماہرینِ فن میں شمار ہوتا ہے۔ امورِ مرئیہ میں اس پر اعتماد کیا

---

[۱] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۲۶۳

جاتا ہے بعض اسبابِ مشابہت ایسے ہوتے ہیں جن کا علم صرف قیافہ شناسوں کو ہوتا ہے مثلاً مماثلت و اختلاف اور مقدار و خطوط وغیرہ۔

اس سے بھی بلیغ مثال یہ ہے کہ چاند دیکھنے کے لئے بے شمار لوگ جمع ہوتے ہیں مگر ان میں سے دو یا تین آدمیوں کو چاند نظر آتا ہے اور باقی جمِ غفیر کو نظر انداز کر کے صرف ان دو یا تین آدمیوں کے قول کے مطابق حکم لگایا جاتا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات اجنبیوں کے درمیان مشابہت پائی جاتی ہے اور ہم نسب آدمیوں میں اختلاف ہوتا ہے۔

ہم اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ مشاہدہ آپ کے اس قول کی تردید کرتا ہے نسبی رشتوں میں مشابہت کو اللہ تعالیٰ نے عادتِ جاریہ کے طور پر مقرر کیا ہے۔ نادر حالات میں نسبی رشتوں کے درمیان عدمِ مشابہت قیافہ شناسی کو دلیل کے زمرے سے خارج نہیں کر سکتی خصوصاً جبکہ کوئی اور دلیل اسکی معارض بھی نہ ہو۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نسب اور ولایت کے لئے فراش اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ صاحب فراش کا بیٹا ہے۔ مگر ایسا ہونا ممکن ہے بلکہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچہ صاحب فراش کی بجائے کسی اور کے نطفے سے تخلیق پاتا ہے۔ لہذا یہ نادر اور شاذ احتمال فراش کو دلیل بننے سے نہیں روک سکتا۔ اسی طرح تقسیم، تقویم اور خرص کی علامات میں بعض اوقات خطا واقع ہو جاتی ہے۔ مگر یہ شاذ و نادر خطا ان کے اعتبار کو باطل نہیں کر سکتی۔

یہی حال دو گواہوں کا ہے ان سے بھی غلطی کا امکان ہے۔ براءت رحم کے لئے تین حیض یا ایک حیض اگرچہ حمل نہ ہونے کی دلیل ہے مگر اس میں بھی خطا کا شائبہ موجود ہے اور اس قسم کے واقعات کثرت سے وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔

فقہائے احناف دلیل دیتے ہیں کہ الحاق کا مطالبہ الحاقِ نسب کا موجب ہے اور الحاق کا مطالبہ چونکہ دو دعویداروں میں مشترک ہے۔ لہذا وہ دونوں اس کے حکم میں بھی مشترک ہوں گے۔

یہ اصول اس وقت تو صحیح ہے جب مجرد دعویٰ کے علاوہ کسی خارجی امر کی مدد سے

ان دونوں میں سے کسی ایک کو "حقدار" کے طور پر ممیز نہ کیا جا سکتا ہو اور اگر وجہِ امتیاز موجود ہو جیسے فراش اور مشابہت وغیرہ ——— تو الحاق نسب اس کے مطابق ہوگا۔ جیسے بیّنہ وجہِ امتیاز بنتی ہے۔ بلکہ مشابہت تو فی نفسہٖ قوی ترین بیّنہ ہے۔ کیونکہ بیّنہ ہر اس چیز کا نام ہے جو حق کو واضح اور ظاہر کر دے۔ اور یہاں ایضاحِ حق کی باعث مشابہت ہے تب مشابہت کے باعث حق کا ظاہر ہونا ایسی شہادت کی بنیاد پر حق کے ظاہر ہونے سے زیادہ قوی ہے جس میں وہم، غلطی اور جھوٹ کا احتمال موجود ہو۔ بلکہ مشابہت اس فراش سے بھی قوی تر ہے جو اجتماعِ زوجین کی وجہ سے یقینی ہوتا ہے۔

قیافہ کے قانونی اعتبار کے سلسلے میں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ قیافہ شناس یا تو گواہ ہوگا یا جج (دونوں صورتوں میں یہ چیز شرعی لحاظ سے صحیح نہیں)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں قیافہ کے قائلین میں دو قول پائے جاتے ہیں۔ امام احمدؒ سے دونوں قول بروایت کئے گئے ہیں۔ امام شافعیؒ کے اصحاب نے بھی دونوں اقوال کو اختیار کیا ہے۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک دونوں آراء قیافہ شناس کے گواہ یا جج ہونے پر مبنی ہیں دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ یہ دونوں آراء اس بات پر مبنی نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے۔

بہر حال ہمارے نزدیک قیافہ شناس کا گواہ یا جج ہونا برابر ہے۔ جیسے حالتِ احرام میں شکار کی جزا میں ہم دو حکموں کا اعتبار کرتے ہیں اسی طرح اگر ہم اکیلے قیافہ شناس کا قول قبول کر لیں تو جائز ہے۔ خواہ ہم اسے گواہ ہی کے مقام پر کیوں نہ رکھیں جیسے ہم اندازہ لگانے والے اور تقسیم کرنے والے صاحبِ تقویم اور طبیب کے قول کو معتبر قرار دیتے ہیں۔

قیافہ شناس گواہ بھی ہے اور مخبر بھی

بعض فقہاء قیافہ شناس کے گواہ ہونے میں فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم قیافہ شناس کو مُخبر قرار دے لیں تو اس اکیلے کی خبر پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے جیسے ہم دیگر امورِ دینیہ میں ایک شخص کی خبر پر اکتفاء کر لیتے ہیں اور اگر اس کو گواہ قرار دیں تو اس اکیلے کی شہادت کافی نہیں۔

یہ دلیل بہت کمزور ہے کیونکہ شاہد تو در اصل مُخبر (یعنی خبر دینے والا) ہوتا ہے اور مُخبر کی حیثیت شاہد کی سی ہوتی ہے۔ ہر وہ شخص جو کسی چیز کی گواہی دیتا ہے وہ درحقیقت اس چیز کے متعلق خبر دیتا ہے۔ شریعت شہادت اور اخبار کے درمیان اصولاً کوئی تفریق نہیں کرتی یہ فرق تو فقہار کے وضع کردہ اس اصول کے باعث پیدا ہوا ہے جس کی بنار پر وہ شہادت کی ادائیگی میں لفظ "شہادت" کے تلفظ کو شرط خیال کرتے ہیں اور مجرّد اخبار کو ایک دوسری چیز تصور کرتے ہیں۔

اس رائے کی کمزوری کو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں اور گزشتہ صفحات میں آپ کی نظر سے یہ بھی گزر چکا ہے کہ اپنے اس موقف کے لئے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ کتاب وسُنّت کے بے شمار دلائل ان کے خلاف ہیں۔

قیافہ کے سلسلے میں رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضؓ سے جتنے بھی فیصلے مروی ہیں ان میں ایک بھی فیصلہ ایسا نہیں جس میں انہوں نے قیافہ شناس کو حکم دیا ہو کہ وہ اپنے قیافے کا اظہار ان الفاظ میں کرے۔

"أَشْهَدُ أَنَّهُ إِبْنُهُ"۔ "(میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ اس کا بیٹا ہے"۔

اور نہ کسی قیافہ شناس نے اصولی طور پر یہ الفاظ کہے ہیں۔ بلکہ قیافہ شناس کی مجرد خبر پر اعتماد کیا گیا ہے یہ چیز اس پر واضح ہو جائے گی۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی نصوص اس فرق کی تائید نہیں کرتیں۔

متاخرین کی تخریجات کی آئمہ کی طرف نسبت

آئمہ کرام کی نصوص میں یہ متاخرین اصحاب تخریج کا تصرف ہے ان مقلدین نے آئمہ کرام کی نصوص کو وہ معانی پہنا دیئے ہیں جو آئمہ کرام کے کبھی حاشیہ خیال تک سے نہ گزرے ہوں گے اور نہ آئمہ نے کبھی یہ بات کہی ہے یہ تو خود ہی ایک دوسرے سے نقل کرتے ہیں پھر خود ہی اپنی تخریجات کی موشگافیوں سے ایسے لوازم آئمہ کرام سے منسوب کر دیتے ہیں جو انہوں نے کبھی نہیں کہے ہوتے۔ ان میں سے بعض حضرات آئمہ کی نصوص میں فقہی موشگافیاں

کر کے اپنے اقوال اور اپنے نظریات کو خواہ مخواہ آئمہ کرام کی نصوص سے چپکا دیتے ہیں، پھر ان اقوال و نظریات کو آئمہ کرام سے منسوب کر دیتے ہیں۔ حالانکہ آئمہ کرام رحمہم اللہ ان کے اقوال و نظریات سے بَری ہوتے ہیں پھر ان اقوال و نظریات کو آئمہ کرام کی عظمت و بزرگی آڑ لے کر عوام میں پھیلا دیتے ہیں پھر اسی فاسد بُنیاد پر فتوؤں کا کاروبار چلتا ہے اور عدالتوں میں فیصلے ہوتے ہیں اور وہ امام جن کی طرف یہ رائے منسوب کی گئی ہوتی ہے اُن کی یہ رائے ہرگز نہیں ہوتی۔ بلکہ اُن کا قول اُس کے مخالف ہوتا ہے۔

قیافہ کے بارے میں امام احمد سے مروی نصوص آیئے اب ہم اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کا جائزہ لیں۔

جعفر بن محمد نسائیؒ کہتے ہیں۔

"میں نے ابو عبداللہ (امام احمدؒ) سے سُنا ہے۔ ان سے جب ایک ایسے بچے کے متعلق فتویٰ پُوچھا گیا جس کی ولدیت کے دو دعویدار تھے تو اُنہوں نے فرمایا:

"دو قیافہ شناس بُلائے جائیں اگر وہ اس بچے کو ان دو دعویداروں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملحق کر دیں تو بچہ اسی کا ہے۔

محمد بن داؤد مصیصی روایت کرتے ہیں۔

"امام احمد سے ایک ایسی لونڈی کے متعلق پُوچھا گیا جس کے ساتھ دو آدمیوں نے ایک ہی طہر میں مجامعت کی امام صاحب نے جواب میں فرمایا:

"اگر قیافہ شناس بچے کو ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ ملحق کر دیں تو بچہ اسی کا ہو گا۔"

امام صاحب سے پوچھا گیا۔ "اگر دونوں قیافہ شناسوں میں سے ایک بچے" کو ایک شخص کے ساتھ ملحق کر دیتا ہے اور دوسرا دوسرے شخص کے ساتھ ملحق کر دیتا ہے تب کیا صورت ہو گی؟

اُنہوں نے فرمایا: "ایک قیافہ شناس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ دو نہ

ہوں دونوں قیافہ شناس دُو گواہوں کے قائم مقام ہیں ۔"

اثرمؒ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ قیافہ شناسوں میں سے ایک اس بچےّ کو ایک شخص کے ساتھ ملحق کر دیتا ہے اور دُوسرا دُوسرے شخص کے ساتھ ؟

امام احمد نے فرمایا :

" قیافہ شناس جبتک دُو نہ ہوں ان کا قول قابلِ قبول نہیں یہ دونوں قیافہ شناس دُو گواہوں کی مانند ہیں جب دونوں قیافہ شناس یہ گواہی دیں کہ یہ بچہّ اسی شخص کا ہے تو بچے کا نسب اس کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا ۔"

وہ فقہا جو اس قول کو ترجیح دیتے ہیں کہ یہ فیصلہ مشابہت کی بُنیاد پر ہے اسی میں عدد کو معتبر قرار دیتے ہیں جیسے احرام کی حالت میں شکار کے ضمن میں مثل کے فیصلے میں عدد کا اعتبار زیادہ ضروری ہے حالانکہ شکار میں مثلیت تو بہت واضح ہوتی ہے مگر قیافہ میں مماثلت اور مشابہت کا ادراک زیادہ واضح نہیں ہوتا اس لئے جب ایک قیافہ شناس کی تائید کوئی اور قیافہ شناس کر دیتا ہے تو دِل کو سکون حاصل ہو جاتا ہے اور دل قیافہ شناس کی بات پر مطمئن ہو جاتا ہے ۔

ابو طالبؒ کی رِوایت کے مطابق امام احمدؒ نے بچےّ کی ولدیت کے دُو دعویداروں کے بارے میں فرمایا :

"قیافہ شناس کو بُلایا جائے اگر قیافہ شناس بچےّ کو دونوں کے ساتھ ملحق کر دے تو بچہّ دونوں کا ہے اور قیافہ شناس کے قول پر اعتماد ہوگا اور اگر قیافہ شناس بچےّ کا الحاقِ نسب کسی ایک کے ساتھ کر دیتا ہے تو بچہّ اسی کا ہے، جس کے ساتھ اسے ملحق کیا گیا ہے ۔

اسماعیل بن سعید روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے قیافہ شناس کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس کے قیافہ کے مطابق فیصلہ کیا جا سکتا ہے ۔ ؟

امام احمدؒ نے فرمایا :

" اگر قیافہ شناس فنِ قیافہ کا ماہر ہے تو اس کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جاسکتا ہے ۔"

اسی قول کو "المستوعب" کے مصنف قاضی ابو یعلیٰؒ نے اختیار کیا ہے امام شافعیؒ کے مذہب میں بھی یہی قول صحیح ہے۔ اور اہلِ ظاہر بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

اس رائے کو اختیار کرنے والے یہ دلیل دیتے ہیں کہ زید بن حارثؓ اور اُسامہ بن زیدؓ کے بارے میں مجزز مُدلجی کے قیافہ پر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا تھا۔ حالانکہ یہ صرف ایک قیافہ شناس کا قول تھا۔

حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ انہوں نے اکیلے مُدلجی قیافہ شناس کے قول پر فیصلہ دیا ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اکیلے ابنِ کلدہ کے قیافہ کا اعتبار کیا ہے اور اس کے مطابق الحاقِ نسب کا فیصلہ کیا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منصوص ہے کہ اگر صرف ایک ہی طبیب یا بیطار مہیا ہو سکے تو اس کا قول کافی ہے۔ قیافہ شناس بھی اسی زمرے میں آئے گا۔ پس اسی طرح امام احمدؒ سے تیسری روایت کی تخریج کی جاتی ہے ——— واللہ اعلم۔

درحقیقت ایک قیافہ شناس کی رائے پر اعتماد کرنا ایک طبیب یا بیطار کی رائے پر اعتماد کرنے سے زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ طبیب اور بیطار ... پر ایک سے زیادہ مہیا ہو جاتے ہیں اور اس کے باوجود ایک طبیب یا بیطار کی رائے کی بُنیاد پر فیصلہ دیدیا جاتا ہے۔ (مگر ایک سے زائد قیافہ شناس تو شاذ و نادر ہی ملتے ہیں)

رہا یہ اعتراض کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما الصلوٰۃ والسلام نے لڑکے کے بارے میں دو عورتوں کے جھگڑے میں قیافہ کے مطابق فیصلہ نہیں کیا تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں قیافہ کے قائلین میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اگر بچے کی دعویدار دو عورتیں ہوں تو کیا قیافہ کا اسی طرح اعتبار کیا جائے گا جس طرح مردوں کے دعوے میں کیا جاتا ہے؟

امام شافعیؒ کے اصحاب میں اس بارے میں دو قول پائے جاتے ہیں۔

اوّل : ہرچند کہ دو مردوں کے دعوے میں قیافہ کا اعتبار کیا گیا ہے مگر یہاں قیافہ کا اعتبار نہ ہو گا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ہمارے لئے ماں کو پہچان لینا آسان ہے مگر

اس کے برعکس بچے کے باپ کو پہچاننا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ اس صورت میں ہمیں قیافہ شناس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس بارے میں کوئی اشکال نہیں۔

ثانیؒ :۔ دوسری رائے یہ ہے کہ عورتوں کے دعوے میں بھی قیافہ شناس سے اسی طرح مدد لی جائے گی جس طرح مردوں کے دعوے میں لی جاتی ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

ابن حکم روایت کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت اور ایک یہودی عورت نے دو بچوں کو جنم دیا۔ یہودیہ نے مسلمان عورت کے بچے پر ولدیت کا دعویٰ کر دیا۔ امام احمدؒ سے اس جھگڑے کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا یہاں قیافہ سے کام لیا جا سکتا ہے؟

امام صاحب نے فرمایا: "یہ اچھی رائے ہے۔"

مذکورہ صدر احادیث بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ بچے کی مشابہت کبھی ماں پر ہوتی ہے اور کبھی باپ پر۔ یہ احادیث طیبہ اس رائے کے صحیح ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ قیافہ کی مدد سے ہم جو فیصلہ کرتے ہیں وہ فیصلہ درحقیقت مشابہت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بارے میں حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت ثوبانؓ اور حضرت عبداللہ بن سلام رضوان اللہ علیہم کی احادیث گزشتہ صفحات میں نقل کی جا چکی ہیں۔ باپ کے برعکس ماں کی یقینی پہچان اس بات کی ہرگز دلیل نہیں کہ دو عورتوں کے اس قسم کے جھگڑے میں قیافہ شناسی معتبر نہیں۔

قیافہ شناسی کو تو دراصل اس وقت استعمال کرتے ہیں جب ولدیت کی دعویدار عورتوں میں حقیقی ماں کو نہ پہچانا جا سکتا ہو۔ ماں کی پہچان کے یقینی امکان کے وقت قیافہ کے عدم استعمال سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب اصل ماں کی پہچان ممکن نہ ہو تو اس وقت بھی قیافہ شناسی کو استعمال نہ کریں۔ جس طرح ہم ایک بچے کی ولدیت کے بارے میں دو مردوں کے جھگڑے میں قیافہ شناسی کو صرف فراش کے عدم تیقن کے وقت ہی استعمال کرتے ہیں۔ فراش کے تیقن کے وقت قیافہ شناسی کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح عورتوں کے جھگڑے میں بھی قیافہ شناسی کو بوقت ضرورت استعمال کرتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السّلام نے قیافہ کا اعتبار نہیں تھا تو اسکی مختلف توجیہات کی جاتی ہیں ۔

۱۔ ممکن ہے انکی شریعت میں قیافہ معتبر نہ ہو اور ظاہری طور پر یہی نظر آتا ہے ۔ کیونکہ اگر انکی شریعت میں قیافہ مشروع ہوتا تو آپ نے قیافہ شناس کو بُلوا لیا ہوتا ۔

۲۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قیافہ تو اُن کی شریعت میں مشروع ہو مگر صرف مردوں کے جھگڑے میں ، جیسے شریعت محمدی میں ایک قول یہ بھی ہے ۔ لہٰذا اس توجیہہ میں کوئی اشکال نہیں ———

۳۔ تیسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکی شریعت میں قیافہ شناسی تو مطلقاً مشروع تھی مگر اللہ کے نبیؑ پر مشابہت واضح نہ ہونے کی وجہ سے اشکال واقع ہو گیا ۔ کیونکہ بعض دفعہ قیافہ شناس بھی مغالطے کا شکار ہو جاتا ہے ۔

بہر حال وجہ خواہ کچھ بھی ہو اس واقعہ کو ہماری شرعت میں قیافہ شناسی کے اعتبار کو باطل قرار دینے کے لئے دلیل نہیں بنایا جا سکتا بلکہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السّلام کا واقعہ تو صریحاً اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ بچے کو کسی بھی صورت میں دو ماؤں سے ملحق نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دونوں نبیوں نے اس کو اپنے فیصلے کی منہاج نہیں بنایا بلکہ دونوں اس کو لغو قرار دینے میں متفق ہیں ۔ تعجب ہے اس واقعہ سے جو دلیل ملتی ہے اس پر عمل کرنے کی بجائے اس چیز کو اختیار کرتے ہیں جس پر یہ واقعہ دلالت نہیں کرتا ۔

زید بن ارقم رضؓ کی حدیث پر تبصرہ

زید بن ارقم رضؓ والی حدیث گزشتہ صفحات میں نقل کی جا چکی ہے ۔

اس میں ایک بچے کی وَلدیت کے تین دعویداروں کا ذکر ہے جن کے درمیان قرعہ اندازی کی گئی تھی ۔ اس حدیث میں اضطراب ہے ۔

علی بن سعیدؒ روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے اس حدیث کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا تو امام صاحب نے امام صاحب نے فرمایا :

"یہ حدیث منکر ہے میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے میرے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔"

اسحاق بن منصورؒ نے امام احمدؒ سے زید بن ارقمؓ والی حدیث کے متعلق پوچھا تو امام احمد نے فرمایا:

"اس سلسلے میں مجھے حضرت عمرؓ کی قیافہ والی حدیث زیادہ پسند ہے۔"

امام بخاریؒ اپنی تاریخ میں رقمطراز ہیں کہ زید بن ارقمؓ والی حدیث میں عبداللہ بن خلیل کی کسی راوی نے متابعت نہیں کی۔ امام بخاریؒ کا یہ تبصرہ امام احمد بن حنبل کے اس موقف کی تائید کرتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔"

اس حدیث کے منکر ہونے پر یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو قابوس بن ابی ظبیان نے ان الفاظ میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے:

"دو شخص ایک ہی طہر میں ایک عورت سے مجامعت کر بیٹھے اس کے بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا وہ اس بچے کو لیکر حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی، حضرت علیؓ نے قیافہ شناس کو بلایا اور قیافہ شناس نے بچے کو دونوں کے ساتھ ملحق کر دیا وہ ان دونوں کا وارث ہوگا اور دونوں اسکے وارث ہوں گے۔" [۱]

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت علیؓ اس مسئلہ میں قرعہ اندازی کی بجائے قیافہ پر اعتماد کرتے تھے۔

ہمیں معلوم ہے کہ قرعہ اندازی صرف اس وقت کی جاتی ہے جب قرعہ کے علاوہ اور کوئی وجہ ترجیح سامنے نہ ہو اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قیافہ شناسی خواہ شہادت کے طور پر ہو یا حکم یا فتویٰ کے طور پر بہرحال ایک قوی وجہ ترجیح ہے۔ لہٰذا جہاں قیافہ شناسی سے کام لیا جا سکتا ہے وہاں قرعہ اندازی کی طرف التفات نہیں کیا جا سکتا۔

---

[۱] مصنف عبدالرزاق جلد ۷، ص ۳۵۹

دُوسری بات یہ ہے کہ قیافہ شناسی سے انکار کرنے والے حضرات حضرت علیؓ کی قرعہ اندازی والی حدیث پر بھی تو عمل نہیں کرتے اور حضرت عمرؓ کی قیافہ والی حدیث کے مدلولات کو اختیار کرتے ہیں۔ یہ نہ اِس پر عمل کرتے ہیں نہ اُس پر۔

ہم کہتے ہیں کہ حضرت علی والی حدیث یا تو ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔ اگر یہ حدیث ثابت نہیں ہے پھر تو اس مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر یہ حدیث ثابت ہے اور واقعہ اسی طرح وقوع پذیر ہو چکا ہے تب بھی اس میں مختلف احتمالات موجود ہیں۔

اوّل :۔ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ اس وقت اور اس جگہ قیافہ شناس کا ملنا ممکن نہ ہو ـــــــــــــ

ثانی :۔ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ قیافہ شناس تو موجود ہو مگر اس پر مشابہت کے پہلو واضح نہ ہو سکے ہوں۔

ثالث :۔ ہو سکتا ہے حضرت علیؓ قیافہ شناسی کو فیصلہ کرنے کی شرعی منہج تصور نہ کرتے ہوں۔ جب اس واقعہ میں مختلف قسم کے احتمالات موجود ہوں، تب کسی ایک احتمال کے متعلق بلا دلیل جزم کے ساتھ فیصلہ کرنا دُرست نہیں۔

ہماری نظر میں اس واقعہ میں دُو اشکال ہیں۔

اوّل :۔ قرعہ اندازی سے اثباتِ نسب۔

ثانی :۔ جس شخص کے حق میں قرعہ نکلتا ہے اس پر دُوتہائی دِیت کی ادائیگی لازم کرنا۔

وہ فقہاء، جو اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں مثلاً بعض ظاہری فقہاء ـــــــــــــ وہ احکام میں حکمت اور علت کی نفی کرتے ہیں اور وہ حکمت اور علت کی طرف ذرّہ بھر التفات نہیں کرتے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ احکام میں تسلیم و اتباع کے سوا کوئی اور چارہ نہیں۔ مگر وہ فقہاء، جو احکام میں حکمت و تعلیل کی راہ پر گامزن ہیں، کہتے ہیں کہ جب قیافہ شناسی الحاقِ نسب سے معذور ہو تو قرعہ اندازی بہرحال ضیاعِ نسب اور بچے کو اس طرح مہمل چھوڑ دینے سے بہتر ہے کہ وہ نسب سے

محروم ہو اور وہ اپنے باپ کو ڈھونڈتا پھرے۔ ایسی صورت میں اثباتِ نسب کے لئے قرعہ اندازی مناسب ترین طریق کار ہے۔ کیونکہ قرعہ اندازی بھی تو آخر ایک شرعی طریقۂ ترجیح ہے اور اسوقت استعمال کیا جاتا ہے جب ترجیح کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔

جب اس کے ذریعے آزاد اور غلام کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ جب قرعہ اندازی سے اجنبیہ سے بیوی کو ممتاز کیا جاسکتا ہے تو اس کے ذریعے صاحبِ نسب کا تعین کیسے نہیں کیا جاسکتا۔

ہمیں معلوم ہے کہ حفاظتِ نسب کا طریقِ کار حفاظتِ اموال کے طریقِ کار سے زیادہ وسیع ہے اور شارع نے حفاظتِ نسب پر خاص توجہ دی ہے۔ چنانچہ قرعہ اندازی کبھی تو حقیقی حقدار معلوم کرنے کے لئے مشروع ہے کبھی حقدار کے تعیّن کے لئے استعمال میں لائی جاتی ہے۔ یہاں دونوں دعویداروں میں سے ایک یقینی طور پر بچے کا باپ ہے لہذا اس کے تعیّن کے لئے قرعہ اندازی کو استعمال کیا جائے گا۔ جیسے اجنبیہ کے اشتباہ کے وقت بیوی کے تعیّن کے لئے قرعہ اندازی کی جاتی ہے۔ جس طرح قرعہ مقدّر کے لحاظ سے حق کا اثبات کرتا ہے اسی طرح شرعاً بھی اس سے حق کا اثبات ہوتا ہے۔

قرعہ اندازی کے صحیح ہونے اور اس کے شرعی اور قانونی اعتبار کے بارے میں مفصل بحث آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔ وہ یہیں حاصل ہے، قرعہ اندازی کو شرعی طریقۂ ترجیح قرار دینے کے بعد اس کے ذریعے الحاقِ نسب مستبعد امر نہیں ہے۔ بلکہ ایسا نہ کرنا مستبعد ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ جس شخص کے حق میں قرعہ نکلتا ہے اس پر دو تہائی دیت لازم آتی ہے۔ اسکی بھی ایک وجہ ہے چونکہ تینوں میں سے ہر شخص کی مجامعت حصولِ اولاد کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ بچہ دراصل اس شخص کا ہو جس کے نام قرعہ نہیں نکلا۔ جب قرعہ ان تینوں میں سے کسی ایک کے نام کا نکل آیا تو اس نے مجامعت کرنے والے دو اشخاص کی حصولِ اولاد کی صلاحیت کو باطل کر دیا ہر شخص نے کھیتی کے حصول کی نیّت سے بیج ڈالا تھا۔ بیج ڈالنے میں سب مشترک تھے، جب کھیتی

ان میں سے کسی ایک نے حاصل کر لی تو عدل کا تقاضا یہ ہے کہ قیمت کا دو تہائی حصّہ دونوں محروم ساتھیوں کو دِلایا جائے اور چونکہ دیت بچّے کی شرعی قیمت ہے لہذا وہ اپنے ساتھیوں کے دو حصّوں کی ضمان ادا کرے گا۔ کیونکہ دو تہائی دیت بچّے کے اس دو تہائی حصّے کے برابر ہے، جو اس کو اُس کے ساتھیوں سے لے کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ سبب حصول میں وہ دونوں بھی برابر شریک تھے۔

یہ فیصلہ ان بے شمار فیصلوں سے بہتر اور زیادہ صحیح ہے جنہیں یہ حضرات اپنی آراء و قیاسات سے ثابت کرتے ہیں۔

صحابہ کرام نے اسی قسم کی ایک نظیر میں قرعہ کا اعتبار کرتے ہوئے مغویہ کے بچے کی آزادی کا فیصلہ دیا ہے اور مجامعت کرنے والے پر اس کے برابر فدیہ کی ادائیگی لازم کر دی کیونکہ اس نے لونڈی کے مالک پر لونڈی سے جماع کا موقعہ گنوا دیا بنا بریں لونڈی سے پیدا ہونے والے بچے کا آقا نہ بن سکا۔ چونکہ بٹیا رِق" (یعنی غلامی) میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے اور اس بنا پر بچّے کو اپنی ماں کے آقا کا غلام ہونا چاہیئے اور اسکی غلامی اس کی آزادی کے انعقاد کے سبب سے مالک کیلئے ختم ہو گئی اس لئے انہوں نے لونڈی سے جماع کرنے والے پر اس کے برابر قیمت کی ادائیگی لازم کر دی اور اس پر دیت لازم نہیں کی۔

حضرت علیؓ والی حدیث میں اصل بات یہ ہے کہ وہ شخص جس کے حق میں قرعہ لیا ہے اُس نے اپنے باقی دو ساتھیوں سے ایک آزاد بچّہ لیا ہے لہذا اس پر لازم قرار دیا گیا کہ وہ اپنے دو ساتھیوں کو دو تہائی دیت ادا کرے۔ اگر دعویدار صرف دو ہوتے تو اسے نصف دیت ادا کرنا پڑتی۔

یہ بہترین تاویل ہے۔ اگر یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو اسکی صحیح ترین تاویل وہ ہے جو اس کے موجبات کے مطابق ہو۔ اس کے علاوہ کوئی اور تاویل درست نہیں ——— و باللہ التوفیق۔

انتیسواں ضابطہ قرعہ اندازی

اس موضوع پر بقدرِ اکتفاء بحث گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہے ہم اسکے اثبات میں دلیل دینے کے علاوہ یہ بھی بتا چکے ہیں کہ قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کرنا ان بے شمار طریقوں سے زیادہ قوی ہے جن کو ان فقہاء نے اختیار کیا ہے جو قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کرنے کو باطل قرار دیتے ہیں ۔ مثلاً جھونپڑی کے جھگڑے میں رسی کی گرہوں اور دیوار کی ملکیت کے جھگڑے میں اینٹوں کے رُخ وغیرہ کی بُنیاد پر فیصلہ کرنا ۔ فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ اس طریقے سے بھی زیادہ قوی ہے جس کے ذریعے یہ حضرات مجرّد عقدِ نکاح سے بیوی کو "فراش" تسلیم کرتے ہیں ۔ درانحالیکہ میاں بیوی کا عدمِ اجتماع قطعی طور پر متحقق ہے ۔ فیصلوں کی یہ منہج تو مجرد انکارِ حلف کی بنا پر فیصلے کرنے سے بھی زیادہ قوی ہے ۔

قرعہ اندازی کے جواز پر دلائل

عدالتوں میں فیصلوں کے مختلف شرعی مناہج میں قرعہ اندازی بھی شامل ہے ۔ چنانچہ قرآنِ مجید میں آتا ہے : ـــــ

ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ	یہ غیب کی خبریں ہیں ۔ جو ہم تیری طرف
نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ	وحی کرتے ہیں تو ان کے پاس موجود نہیں
لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ	تھا جب وہ جاننے کے لئے اپنے
اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ	قلم ڈال رہے تھے کہ مریم کی کفالت کون
مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ	کرے گا اور تو اُسوقت بھی ان کے پاس
اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ ـــــ	نہیں تھا جب وہ آپس میں جھگڑ رہے تھے

(آل عمران ـ ۴۴)

لہ اصل کتاب میں یہ باب سب سے آخر میں ہے مگر ہم نے موضوع کی مناسبت کی اعتبار سے قرعہ اندازی کی منہج سے ملحق کر دیا ہے ۔

قتادہ[1] کہتے ہیں کہ مریم علیہا السلام ان کے سردار کی بیٹی تھی لہذا کاہنوں میں سے ہر ایک کی خواہش تھی کہ وہ اس کی کفالت کرے چنانچہ حضرت مریم کی کفالت کا فیصلہ کرنے کے لئے قرعہ اندازی کی گئی اور قرعہ حضرت زکریا کے نام نکل آیا۔ زکریا حضرت مریم کے بہنوئی تھے۔ لہذا انہوں نے حضرت مریم کی کفالت کی ذمہ داری قبول کر لی۔

مجاہد[2] بھی اسی قسم کی تفسیر بیان کرتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت مریم کو مسجد میں لایا گیا اور مسجد کے تمام کاہنوں نے حضرت مریم کے لئے قرعہ اندازی میں حصہ لیا۔ وہ کاہن وحی لکھا کرتے تھے انہوں نے اپنے قلموں کے ذریعے قرعہ اندازی کی۔ آیت کا یہ مفہوم تمام اہل تفسیر کے ہاں متفق علیہ ہے۔

دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَاِنَّ یُوْنُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ اِذْ اَبَقَ اِلَی الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِیْنَ (الصافات ۱۳۹-۱۴۱)	اور بے شک یونس رسولوں میں سے تھا (وہ وقت یاد کرو) جب وہ بھاگ کر بھری ہوئی کشتی میں جا سوار ہوا پھر اس نے کشتی والوں کے ساتھ قرعہ اندازی میں حصہ لیا مگر وہ قرعہ اندازی میں مغلوب ہو گیا۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام نے قرعہ اندازی میں حصہ لیا اور قرعہ انہی کے نام نکلا۔

یہ ہیں اللہ تعالیٰ کے دو مکرم نبی جنہوں نے قرعہ اندازی کو استعمال کیا ائمہ اربعہ کا

---

[1] قتادہ بن دعامہ سدوسی حافظ اور ثقہ ہیں۔ ان میں تدلیس تھی۔ تمام اصحاب صحاح نے ان سے حدیث روایت کی ہے۔

[2] مجاہد بن جبر کا اصحاب تفسیر میں شمار ہوتا ہے۔ ثقہ راوی ہیں۔ تمام امت مجاہد کی امامت پر متفق ہے۔ ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔

متفقہ مسلک ہے کہ گزشتہ شریعت کی صحت اگر ثابت ہو تو وہ ہمارے لئے حجت ہے۔[91]

صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ پہلی صف میں کھڑا ہونے اور اذان دینے میں کس قدر ثواب ہے تو وہ اس ثواب کے حصول کے لئے قرعہ اندازی کیا کریں"[92]

صحیحین میں ام المؤمنین حضرت عائشہ کے حوالے سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی کسی سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی ازواجِ مطہرات کے درمیان قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے جس کے نام قرعہ نکلتا اس کو اپنی شریکِ سفر بناتے[93]

---

[91] اس مسئلہ میں علامہ آمدیؒ، فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ (اصولِ بزدوی) علامہ محب اللہؒ اور علامہ عبد العلیؒ نے اختلاف نقل کیا ہے۔ چنانچہ علامہ آمدیؒ رقمطراز ہیں: "علماء میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکی امت آپ کے مبعوث ہونے کے بعد گزشتہ شریعتوں پر عمل کرنے کے پابند ہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب امام شافعی کے بعض اصحاب اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ یہ رائے رکھتے ہیں کہ گزشتہ شریعتوں میں جو چیز بطریقِ وحی ثابت ہو جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرنے کے پابند تھے مگر انکی تحریف شدہ کتب پر عمل کرنے کے پابند نہیں تھے۔ اشاعرہ اور معتزلہ اس سے ممانعت کے قائل ہیں اور یہی مذہب مختار ہے۔ (الاحکام فی اصول الاحکام جلد ۴ صفحہ ۱۹۰)

فواتح الرحموت میں ابوبکر باقلانیؒ اور امام رازیؒ کا بھی یہی مذہب بتایا گیا ہے (جلد ۲ صفحہ ۱۸۴)

علامہ محب اللہ صاحبِ "مسلم الثبوت" اس کے شارح علامہ عبد العلیؒ لکھتے ہیں:

ہمارے ہاں مختار یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی امت آپؐ کی بعثت کے بعد گزشتہ شریعتوں پر عمل کرنے کے پابند ہیں اور ان پر عمل کرنا ہم پر واجب ہے جب تک کہ اس کا منسوخ ہونا ظاہر نہیں ہوتا مگر یہ وجوبِ عمل اس حیثیت سے ہے کہ یہ ہمارے نبی کی شریعت ہے نہ کہ کسی اور نبی کی۔ یہ جمہور حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک ہے (مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت جلد ۲ صفحہ ۱۸۴)

[92] صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۶، جلد ۵ صفحہ ۲۹۳ صحیح مسلم جلد ۴ صفحہ ۱۵۷)

[93] صحیح بخاری جلد ۷ صفحہ ۴۳۱، جلد ۵ صفحہ ۲۹۳ صحیح مسلم جلد ۱۷ صفحہ ۱۰۳

امام مسلمؒ حضرت عمران بن حصینؓ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی موت کے قریب اپنے تمام غلام آزاد کر دیئے جو تعداد میں کل چھ۶ تھے، ان غلاموں کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان غلاموں کو بلا کر ان کو تین۳ حصوں میں تقسیم کر دیا۔ پھر ان میں قرعہ اندازی کی اور دو۲ کو آزاد کر دیا اور باقی چار۴ غلاموں کو غلام رہنے دیا پھر آپؐ نے آزاد کر دینے والے شخص کو سخت الفاظ میں تنبیہ کی[۱]

صحیح بخاریؒ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قبیلہ سے مطالبہ کیا کہ وہ حلف اٹھائیں، چنانچہ ان میں سے ہر ایک بڑھ چڑھ کر قسم اٹھانے کے لئے تیار ہو گیا آپؐ نے حکم دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکلے وہی حلف اٹھائے"[۲]

سنن ابی داؤدؒ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دو۲ اشخاص کے ذمے حلف اٹھانا ہو اور وہ دونوں حلف اٹھانے پر تیار ہوں تو ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کر لی جائے[۳]

مسند امام احمد میں یہ روایت اس طرح مذکور ہے کہ اگر دو۲ اشخاص کو حلف پر مجبور کیا جائے یا وہ خود حلف اٹھانا پسند کریں۔"

مسند امام احمدؒ میں مروی ہے کہ دو۲ اشخاص کسی متاع کے بارے میں جھگڑا لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان دونوں میں سے کسی کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔ آپؐ نے فرمایا۔ "تم دونوں قرعہ اندازی کر لو۔ خواہ کوئی پسند کرے یا نہ کرے"[۴]

---

[۱] صحیح مسلم جلد ۱۱ صـ ۱۳۹، سنن ابی داؤد جلد ۴ صـ ۵۸، سنن ترمذی جلد ۲ صـ ۲۹۰، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صـ ۷۸۵، منتقی ابن الجارود صـ ۳۱۶

[۲] صحیح بخاری جلد ۵ صـ ۲۸۵، صـ ۲۹۴ [۳] سنن ابی داؤد جلد ۳ صـ ۳۲۵ نیز صـ ۳۲۶

[۴] سنن ابی داؤد جلد ۳ صـ ۳۲۴ مسند امام احمد، ابن ماجہ جلد ۲ صـ ۷۸۶

صحیحین[1] میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ دو شخص میراث کا ایک جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔ بس دعویٰ ہی دعویٰ تھا۔ آپؐ نے فرمایا:

"میں بھی ایک بشر ہوں اور تم لوگ میرے پاس جھگڑے لے کر آتے ہو۔ اور ہو سکتا ہے تم میں سے کوئی اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ چرب زبان ثابت ہو اور اسکی دلیل سُن کر اُس کے حق میں فیصلہ دے دوں۔ در ایں صورت میں نے جس شخص کو اسکے بھائی کے حق میں سے کوئی چیز دینے کا فیصلہ کر دیا اور وہ اسے لے لے تو گویا میں نے اس کو آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیا ہے"

سُنن ابی داؤد میں آتا ہے کہ ان دونوں آدمیوں نے رونا شروع کر دیا، اور دونوں ایک دُوسرے سے کہہ رہے تھے۔

"میں نے اپنا حق تجھے دیدیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا۔

"جو کچھ تم سے ہوا سو ہو چکا، اب تم اس کو آپس میں تقسیم کر لو۔ حق کا قصد کرو۔ اس پر قرعہ اندازی کر لو اور ایک دُوسرے کے لئے اس کو حلال قرار دے دو۔"[2]

یہ ہیں سُنت کی نظیریں! اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ قرآن و سُنت قرعہ کے قانونی اعتبار پر شاہد ہیں صحابہ کرامؓ نے ان کے مطابق فیصلے کئے۔ چنانچہ امام بخاری اپنی "صحیح" میں رقمطراز ہیں:

"ذکر کیا جاتا ہے کہ بعض لوگ اذان دینے کے لئے جھگڑنے لگے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کر دی۔"[3]

---

1. صحیح بخاری جلد ۱ ص۱۶۷ صحیح مسلم جلد ۲ ص۵
2. سنن ابی داؤد جلد ۳ ص۳۲۸
3. صحیح بخاری جلد ۲ ص۹۶ (تعلیقاً)

علامہ ابوبکر خلال نے قرعہ اندازی کے موضوع پر ایک پوری کتاب تصنیف کی ہے۔ یہ کتاب انکی مشہور کتاب "الجامع" میں شامل ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے قرعہ اندازی کے مقاصد بیان کئے ہیں۔

اسحاق بن ابراہیمؒ اور جعفر بن محمدؒ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے قرعہ اندازی کو جائز قرار دیا ہے۔

یعقوب بن بختان روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو قرعہ اندازی کو قمار قرار دیتا ہے۔

امام احمد نے جواب میں فرمایا :

"اگر اس شخص نے قرعہ اندازی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سُنی ہے تو وہ بہت ہی بُرا شخص ہے کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو جُوا قرار دے رہا ہے۔"

علامہ مروذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ (امام احمد بن حنبل) سے ذکر کیا کہ ابن اکثم رح کہتے ہیں کہ قرعہ اندازی جُوا ہے۔"

انہوں نے فرمایا : "نہایت بھونڈی اور نامعقول رائے ہے۔" پھر فرمایا :

"وہ یہ بات کیونکر کہہ سکتے ہیں حالانکہ گھر کی تقسیم کے وقت قرعہ اندازی کے مطابق فیصلے کرتے ہیں۔ خواہ گھر کے حصّہ دار کسی حصّہ کے بارے میں راضی نہ ہوں"[1]

اگر ایک شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس نے ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی ہو اور پانچویں سے نکاح کر لیا ہو۔ طلاق دینے والا خود بھی نہ جانتا ہو کہ اس نے ان

---

[1] مروجہ قوانین میں ماسوائے انتخابات کے قانون کے عدالتی فیصلہ قرعہ اندازی کے ذریعہ کرنے کی مجاز نہ ہیں۔ انتخاب میں اگر دو امیدوار برابر ووٹ حاصل کریں تو ٹاس کے ذریعہ فیصلہ کیا جاتا ہے ٹاس قرعہ اندازی کا ہی ایک طریقہ ہے

میں سے کس کو طلاق دی ہے۔ اس شخص کے مرنے پر ابن اکثم رح ان سب کو وارث قرار دیتے ہیں، پانچوں بیویاں عدّت گذاریں گی چنانچہ انہوں نے اس عورت کو اس کا وارث قرار دے دیا جس کو قرآن نے وارث نہیں بنایا اور اس عورت پر عدّت واجب قرار دے دی جس پر قرآن نے عدّت لازم نہیں کی۔ قرعہ اندازی سے حق ظاہر ہو جاتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کیا ہے۔

ابوالحارث رح کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے خط لکھ کر پوچھا کہ بعض لوگ قرعہ اندازی کے قانونی اعتبار کا انکار کرتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ جُوا ہے اور کوئی کہتا ہے کہ یہ منسوخ ہے"۔۔۔۔ امام صاحب نے اپنے جواب میں تحریر فرمایا۔

"جو کوئی اسے منسوخ قرار دیتا ہے وہ جھوٹ کہتا ہے۔ قرعہ اندازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت ہے۔ آپؐ سے کم از کم تین۳ مرتبہ قرعہ اندازی ثابت ہے۔

۱۔ آپؐ نے چھ۶ غلاموں میں سے دو۲ کی آزادی کے بارے میں قرعہ اندازی کی۔

۲۔ جب کبھی آپؐ کسی سفر پر جانے کا ارادہ فرماتے تو ازواج مطہرات میں سے کسی ایک کو قرعہ اندازی کے ذریعے اپنی شریکِ سفر بنانے کا ارادہ فرمایا کرتے تھے۔

۳۔ آپؐ نے ان دو۲ اشخاص کے بارے میں قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ فرمایا جو ایک مولیشی کے سلسلے میں اپنا حق ایک دوسرے کو دینے کی کوشش کر رہے تھے۔

نیز قرآن مجید میں قرعہ اندازی کا ذکر دو۲ مقامات پر آیا ہے۔ میں (ابنِ قیم رح) کہتا ہوں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتی طور پر تین۳ موقعوں پر قرعہ اندازی کی ہے ورنہ احادیث اس سے زیادہ ہیں جو قرعہ اندازی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں ان کا ذکر گزر چکا ہے۔

امام احمد رح فرماتے ہیں۔ "جب گھر یا اراضی وغیرہ کی تقسیم ہوتی ہے تو وہ خود کہتے ہیں کہ حصّہ داروں کے درمیان قرعہ اندازی کر لو جس کے نام قرعہ نکل آئے تو اس قرعہ کے ذریعے جو حق اس کے حصّہ میں آئے اس کو دیدو اور اس کو قبول کر لینے پر اسے۔

مجبور کر دے۔[1]

اثرم رح کہتے ہیں: "امام احمد بن حنبل نے قرعہ کا ذکر کیا ہے اس سے استدلال کیا ہے اور اس کی توضیح فرمائی ہے اور فرمایا۔ "بعض لوگ قرعہ اندازی کو قمار تصوّر کرتے ہیں۔ یہ لوگ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے مروی (کم از کم) پانچ احادیث سے بے بہرہ ہیں ——

اثرم رح کہتے ہیں: "میں نے امام محمدؒ سے کفن کے سلسلے میں حضرت زبیرؓ والی حدیث روایت کی۔ انہوں نے پوچھا۔

"ابوالزنادؒ والی حدیث —— ؟"

میں نے عرض کی —— "جی ہاں"

امام احمدؒ نے فرمایا۔ "ابوالزناد کہتے ہیں کہ لوگ نہایت بھونڈے انداز میں قرعہ اندازی کے متعلق باتیں کرتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں قرعہ اندازی کا دو مرتبہ ذکر کیا ہے۔"

حنبل رح کہتے ہیں: "میں نے قرآن کریم کی آیت "فَسَاهَمَ فَكَانَ الْمُدْحَضِيْنَ۔ کے متعلق امام احمد بن حنبل سے سُنا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے قرعہ اندازی کی اور قرعہ ان کے نام کا نکل آیا۔"

---

[1] مروّجہ قوانین میں فریقین کسی امر متنازعہ کا فیصلہ اگر قرعہ اندازی کے ذریعے کرنے پر اتفاق کر لیں تو ایسے متنازعہ امر کا فیصلہ بذریعہ قرعہ اندازی کر دیا جاتا ہے۔ اگر فریقین راضی نہ ہوں تو عدالت فیصلہ ثبوت پیش کردہ پر صادر کرنے کی پابند ہے۔ اور اگر ثبوت صفحۂ مثل پر موجود نہ ہو تو مدعی کا دعویٰ خارج ہو جاتا ہے عدم ثبوت کی بنا پر۔ پاکستان میں عدالتیں ان معاملات میں جن کا ذکر احادیثِ مبارکہ میں آیا ہے یا جن امُور کے فیصلہ میں ائمہ کرام نے قرعہ اندازی سے استفادہ کیا۔ قرعہ اندازی سے استفادہ کر سکتی ہیں۔ آجکل بھی گھریلو اراضی کی تقسیم میں جب حقوق فریقین ایک جیسے ہوں تو قرعہ اندازی کا سہارا لیا جاتا ہے۔

حنبلؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے سُنا ہے فرماتے تھے "قرعہ اندازی اللہ کے رسُول کا فیصلہ ہے جس نے قرعہ اندازی کی قانونی حیثیت کو رَد کیا اس نے درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور آپ کے فیصلے کو رَد کیا ہے۔ پھر جناب امام رحؒ نے فرمایا:

"سُبحان اللہ! کون ہے جسے یہ معلوم ہو کہ اللہ کے رسول ؐ نے اس طرح فیصلہ کیا ہے اور پھر وہ اس کے خلاف فتویٰ دے؟ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الحشر۔ ۷)	رسُول جو کچھُ تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے رُک جاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (النساء ۵۹ المائدہ۔ ۹۲)	اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسُول کی اطاعت کرو۔

حنبل کہتے ہیں۔ "عبداللہ بن زبیر حمیدی کا قول ہے کہ جس نے قرعہ اندازی کے خلاف رائے دی اس نے درحقیقت سُنّتِ رسول کی مخالفت کی ہے۔ آپؐ نے اور آپؐ کے بعد صحابہ کرامؓ نے قرعہ اندازی کی بُنیاد پر فیصلے کئے ہیں۔"

میمونیؒ کی روایت کے مطابق امام احمدؒ نے فرمایا:

"قرعہ اندازی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پانچ احادیث روایت کی گئی ہیں۔

اوّل:۔ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث جس میں بیان کیا گیا ہے کہ کچھُ لوگ کسی میراث کے بارے میں اور کچھُ دیگر اشیاء کے بارے میں آپؐ کے پاس حاضر ہوئے آپؐ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی۔

ثانیؔ:۔ حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ دُو شخص ایک مویشی کے بارے میں بات کو ایک دُوسرے پر ڈالنے کی کوشش کر رہے تھے۔ آپؐ نے ان کے درمیان

قرعہ اندازی کی

ثالثاً :۔ چھ غلاموں والی حدیث ۔

رابعاً :۔ وہ حدیث جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی ایک کو سفر پر ساتھ لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کیا کرتے تھے ____

خامساً :۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے قرعہ اندازی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب گرامی کے عمل کا بھی ذکر کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور سعید بن المسیبؒ قرعہ اندازی پر عمل کیا کرتے تھے ۔ امام احمدؒ نے اس مسئلہ میں اصحاب رائے اور قرعہ اندازی کے ردّ کرنے میں ان کے نظریات پر تعجب کا اظہار بھی کیا ہے ۔

میمونیؒ کہتے ہیں کہ امام ابو عُبَید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے قرعہ اندازی کی قانونی حیثیت کے بارے میں مذاکرہ کرتے ہوئے مجھ سے فرمایا ۔

"میری رائے ہے کہ قرعہ اندازی امور نبوّت میں سے ہے "۔ پھر انہوں نے قرآن مجید قرآن مجید کی آیات کریمہ ۔" إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ____ اور فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ۔ کا ذکر کیا ۔

فضل بن عبدالصمدؒ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے فرمایا :

"قرعہ اندازی کا ذکر قرآن مجید میں بھی آتا ہے اور جو لوگ قرعہ اندازی کو جُوا قرار دیتے ہیں ، وہ جاہل ہیں "۔

مروذیؒ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ نے عروہ بن زبیرؒ کی حدیث بیان کی ۔ عروہؒ کہتے ہیں کہ میرے والد حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے بتایا کہ غزوۂ احد کے روز ایک عورت بھاگتی ہوئی آئی ، قریب تھا کہ وہ اُحُد کے مقتولین کی لاشوں تک پہنچ جاتی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند نہ فرمایا کہ وہ شہداء کی لاشوں کو دیکھے ۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا : "دیکھنا وہ عورت شہداء کی لاشوں کے قریب

نہ آنے پائے" ـــــ زبیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے گمان کیا کہ یہ تو میری والدہ صفیہؓ ہیں چنانچہ میں جلدی سے نکلا اور حضرت صفیہؓ رضی اللہ عنہا کو شہداء کی لاشوں تک پہنچنے سے پہلے جا لیا۔ انہوں نے میرے سینے پر ہاتھ مار کر مجھے پیچھے ہٹا دیا۔ وہ سخت خاتون تھیں بولیں ـــــ "چل دور ہٹ! تیری ماں نہ رہے۔"

زُبیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا ـــــ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے متعلق یہی حکم دیا ہے" ـــــ چنانچہ صفیہؓ وہاں سے لوٹ آئیں۔ پھر انہوں نے اپنے پاس سے دو کپڑے نکال دیئے اور کہا کہ دو کپڑے میں اپنے بھائی حمزہؓ کے کفن کے لئے لائی ہوں مجھے اُنکی شہادت کی خبر مل چکی ہے انہیں ان کپڑوں میں کفنا دو۔"

زبیرؓ کہتے ہیں کہ میں وہ دونوں کپڑے لے آیا تاکہ ان میں حضرت حمزہؓ کو کفنا دیا جائے مگر دیکھا تو وہاں حضرت حمزہؓ کے پہلو میں ایک انصاری بھی شہید ہوا پڑا تھا اس کی لاش کا بھی اسی طرح مثلہ کیا ہوا تھا جس طرح حضرت حمزہ کا۔ ہمیں یہ بات اچھی نہ لگی کہ ہم حضرت حمزہ کو تو دو کپڑوں میں دفنائیں اور اس انصاری شہید پر ایک بھی کپڑا نہ ہو۔ چنانچہ ہم نے کہا ایک کپڑے میں حضرت حمزہ کو کفنا دو اور دوسرے کپڑے میں انصاری کو، ہم نے اندازہ کیا کہ ان میں سے ایک کپڑا قدرے بڑا تھا۔ ہم نے دونوں کپڑوں پر قرعہ اندازی کی اور اس قرعہ اندازی کے مطابق دونوں شہیدوں کو ان کپڑوں میں کفنا دیا۔"[۱]

صالحؒ کی روایت کے مطابق امام احمدؒ نے فرمایا:

"حضرت زید بن ارقمؓ والی حدیث مختلف فیہ ہے۔"

○

---

[۱] مسند امام احمدؒ جلد ۲ ص۱۱ حدیث رقم ۱۴۱۸

قرعہ اندازی کی کیفیت

علامہ خلال رحمہ اللہ ابوالنصر رحمہ اللہ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ قرعہ اندازی کا وہ طریقہ پسند کرتے تھے جو حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے مروی ہے یعنی قرعہ اندازی کرنے والا قرعہ اندازی میں شریک تمام افراد کی انگوٹھیاں لے کر اپنی آستین میں ڈال لے پھر ان میں سے جس کی انگوٹھی پہلے نکل آئے قرعہ اسی کے نام کا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں۔ "میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے عرض کی کہ لوگ کاغذ کی پرچیوں کے ذریعے قرعہ اندازی کیا کرتے ہیں"

امام صاحب نے جواب میں فرمایا: "خواہ کاغذ کی پرچیوں کے ذریعے قرعہ اندازی کر لی جائے یا انگوٹھیوں کے ذریعے" [1]

ابن منصور رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے عرض کی کہ قرعہ اندازی کیسے کی جائے۔ انہوں نے فرمایا "انگوٹھی یا کسی اور چیز کے ذریعے"

قرعہ اندازی کی کیفیت کے بارے میں امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ "تیر کی طرح کی دو لکڑیاں لیکر ایک پر "غلام" اور دوسرے پر "آزاد" لکھ دیا جائے (پھر ان کے ذریعہ قرعہ نکالا جائے)

مہنا کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے۔

بکر بن محمد اپنے والد کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے قرعہ اندازی کی کیفیت کے بارے میں پوچھا گیا۔ امام صاحب نے جواب میں فرمایا:

"انگوٹھی پھینک کر"

حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر مٹی وغیرہ میں کوئی چیز چھپا کر قرعہ اندازی کی جائے یا کوئی ایسی علامت جسے اس کا ساتھی ہو تو یہ بھی جائز ہے۔

---

[1] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۲۱۹

اثرمؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ قرعہ اندازی کیسے کی جائے؟ فرمانے لگے:[1]

"سعید بن جبیرؒ انگوٹھیوں کے ذریعے قرعہ اندازی کیا کرتے تھے۔ انہوں نے ایک کپڑے کے بارے میں دو آدمیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی۔ پہلے ایک آدمی کی انگوٹھی نکلی پھر دوسرے کی۔"

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا "(قرعہ اندازی میں شریک) سب لوگ اپنی اپنی انگوٹھیاں اُتار کر ایک شخص کو دیدیں پھر ان میں سے ایک انگوٹھی نکال لی جائے۔ میں نے عرض کی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ کاغذ کی پرچیوں پر لکھ کر مٹی میں چھپا دیا جائے۔"

امام احمدؒ نے فرمایا: "ہاں! یہ بھی ٹھیک ہے۔"

امام احمدؒ سے کہا گیا: "قرعہ تو اس طرح ہوتا ہے۔" (اس شخص نے تین انگلیاں دکھا کر ان کو بند کیا پھر ان کو کھولا)۔

امام احمدؒ نے فرمایا: "قرعہ اندازی کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔"

مہناؒ کہتے ہیں: "میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ قرعہ اندازی کیسے کی جائے میں نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کرتے ہوئے کہا:

"ایسے ہی ہے تاکہ اس کو نکالا جائے؟"

امام احمدؒ نے جواب میں فرمایا ——— "ہاں"

قرعہ اندازی کہاں جائز ہے؟

مسئلہ: اسحاق کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پُوچھا کہ کیا وہ غلاموں کی آزادی کے بارے میں حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث پر عمل کرتے ہیں؟

اُنہوں نے جواب میں فرمایا ——— "ہاں!"

پھر فرمایا: "عام طور پر کہا جاتا ہے کہ مرض کی حالت میں غلاموں کو آزاد

---

[1] المغنی جلد ۱۰ ص ۴۱۹

کرنا وصیّت ہے کہ ہر غلام انفرادی طور پر آزاد ہے۔ اگر اس میں تمام غلاموں کا بیک وقت آزاد ہونا ممکن نہ ہو تو جتنے حصّے کی آزادی ممکن ہو اتنا حصّہ آزاد ہو جائے گا مثلاً اگر اس کا تمام مال صرف ایک غلام پر مشتمل ہو اور وہ اس کو آزاد کرنے کی وصیّت کر دے تو اس میں سے صرف ایک تہائی آزاد ہو گا۔

کہا جاتا ہے کہ یہی وہ قیاس فاسد ہے جس کی بنا پر سُنّتِ صحیحہ و صریحہ کو رُد کیا جاتا ہے۔

دونوں صورتوں کے درمیان واضح فرق ہے جسے ملحوظ رکھنا چاہیئے ایک غلام کی صورت میں تو غلام کی ایک تہائی حصّہ میں آزادی جاری کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں لیکن اگر غلام زیادہ ہوں تو بعض غلاموں میں، جن کی تعداد غلاموں کی کل تعداد کی ایک تہائی کے برابر ہو آزادی کی تکمیل ممکن ہے اور یہ اس سے بہتر ہے کہ اس آزادی کو تمام غلاموں پر تقسیم کر کے اس کو ناقص کر دیا جائے کیونکہ مریض کی نیّت تو یہ تھی کہ تمام مکمل طور پر آزاد ہو جائیں مگر ورثاء کا حق اس آزادی کی تکمیل سے مانع ہے۔ لہٰذا بعض غلاموں کی مکمل آزادی، آزاد کرنے والے اور شارع کے مقاصد کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ شارع ناقص آزادی کی بجائے کامل آزادی کا خواہش مند ہے اور تمام غلاموں میں آزادی کی تکمیل ورثاء کے لئے باعثِ ضرر ہو گی لہٰذا ایک تہائی غلاموں کی کامل آزادی، آزاد کرنے والے، ورثاء اور غلاموں کی مصلحت کے عین مطابق ہے اس سے صرفِ نظر کرنا جائز نہیں۔

قیاس صحیح اور اصول شریعت اس حدیث کی صحت کی تائید کرتے ہیں، بنا بریں اس حدیث کی مخالفت کرنا درحقیقت نص اور قیاس کی مخالفت ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ چھ غلاموں میں سے ہر غلام ایک تہائی حصّہ کی آزادی کا مستحق ہے لہٰذا اس کا ابطال آزادی کے استحقاق کا ابطال ہے — تو اس کا جواب ہے کہ یہ صورت اس طرح نہیں جس طرح کہ معترض کی طرف سے بتائی جا رہی ہے بلکہ آزادی کا استحقاق تمام غلاموں کی ایک تہائی میں ہے اور یہ استحقاق اس

کو خود شارع نے تملیک کیا ہے ۔ تب صورت یہ ہوگی کہ گویا اس نے ایک تہائی غلاموں کی وصیت کی تھی اور یہی وہ استحقاق ہے جس کا وہ مالک ہے اور جس چیز کا وہ مالک نہیں اس میں تصرف کرنا لغو اور باطل ہے اور اگر شارع تمام غلاموں کی آزادی کو جائز قرار نہیں دیتا تو آزاد کرنے والے کا ایک تہائی سے زیادہ میں تصرف اور عدم تصرف برابر ہے ۔ جب حکم یہ ہو کہ آزاد کرنیوالا صرف ایک تہائی کو آزاد کرنے کی وصیت کر سکتا ہے تو اس تہائی کا تعین ہم قرعہ اندازی کے ذریعے کریں گے ۔ بتایئے ! اس سے زیادہ صحیح اور واضح کونسا قیاس ہو سکتا ہے ؟

چھ غلاموں والی حدیث پر تنقید :

ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے حدیث کا دار و مدار حسن بصری رح پر ہے حسن بصری عمران بن حُصین رض سے کرتے ہیں مگر میمونی رح کی روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے کہ عمران بن حُصین رض سے حسن کی ملاقات ثابت نہیں ۔ مہنا رح کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد رح سے حسن بصری رح والی اس حدیث کے متعلق پوچھا جس میں حسن بصری کہتے ہیں "حدّثنی عمرانُ بن حُصین" ـــــ تو امام احمد نے فرمایا "یہ صحیح نہیں عمران بن حصین رض اور حسن کے درمیان ہیاج بن عمران بن فُضیل تمیمی بُرجُمی کا واسطہ ہے ۔ امام احمد کے فرزند عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ مجھے اپنے والدِ محترم کی کتاب میں ان کے اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی یہ سند ملی ہے ۔

حدثنا معاذ بن معاذ عن محمد بن سیرین عن خالد الحذاء عن ابی قلابة عن ابی المهلّب عن عمران بن حُصَین ۔

اس سند کے بعد قرعہ والی حدیث ہے

علّامہ مروذی رح راوی ہیں کہ امام احمد بن حنبل ابو المہلب والی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا "حسن رح عمران بن حصین رض سے حدیث روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے حضرت عمران رض سے حدیث سماعت نہیں کی ۔ اہل علم کہتے ہیں کہ حسن رض نے

یہ حدیث ابوالمہلب کی کتاب سے اخذ کی ہے " ——— اور یہ چیز حدیث کی صحت میں قادح نہیں کیونکہ ابوالمہلبؒ نے عمران بن حُصینؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے چنانچہ ابوبکر ابن ابی شیبہؒ اور زھیر بن حربؒ کہتے ہیں حَدَّثَنا اسماعیل ——— یعنی اسماعیل بن عُلَیّۃ ——— عن ایوب عن ابی قلابۃ عن ابی المھلب عن عمران بن حصین اور اس سند کے بعد چھ غلاموں والی حدیث بیان کرتے ہیں۔

امام مسلمؒ یہ حدیث اس سند سے روایت کرتے ہیں۔

حَدَّثَنا محمد بن المنھال الضریر و احمد بن عبدہ قالا حَدَّثَنا یزید بن زُرَیع حدثنا ھشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن عمران بن حصین ——— اس کے بعد وہی حدیث نقل کرتے ہیں جو اسماعیل بن عُلَیّۃؒ اور حماد نے نقل کی ہے۔

یہ ہیں وہ تین راوی جو اس حدیث کو عمران بن حُصَین سے نقل کرتے ہیں یعنی محمد بن سیرینؒ، ابوالمہلبؒ، اور حَسَن بصریؒ اور حضرت حسن بصری کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے یہ حدیث ابنِ سیرینؒ اور ابوالمہلبؒ دونوں میں سے کسی ایک سے سُنی ہوگی۔

امام احمد بن حنبلؒ کے فرزند عبداللہ بن احمدؒ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ نے فرمایا ہے "مجھے بتایا گیا ہے کہ ہمّام کی کتاب میں یہ سند یوں مذکور ہے۔

عن قتادۃ عن الحسن قال: حَدَّثَنا عمرو بن معاویۃ ابوالمھلب، پھر آگے قرعہ والی حدیث ہے۔

علامہ خلال کہتے ہیں: اَخْبَرَنِی العباس بن محمد بن احمد بن عبدالکریم حَدَّثَنا جعفر الطیالسی قال۔ قال یحیٰی عن الحسن حدثنا عمران بن حُصَین ——— اگر حسن بصری نے حضرت عمران بن حصین سے حدیث نہیں سنی تو ان کا "حَدَّثَنا" کہنا بمنزلہ "حَدَّثَنا اھل بلدِنا" (یعنی ہمارے شہر کے علماء ہم سے یہ حدیث بیان کرتے ہیں) ہوگا کیونکہ یہ حدیث ان کے شہر میں شہرت یافتہ

تھی۔ لہٰذا اسی نسبت سے اُنھوں نے "حَدَّثَنَا" کہہ دیا۔

دُجّال والی حدیث میں اس کی نظیر ملتی ہے۔ دُجّال کا قاتل دجّال کو قتل کرتے وقت کہے گا انت الدّجّال الذی حدّثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثہ' —— یعنی تو ہی وہ دجّال ہے جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے۔ [1]

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ والی حدیث جو حسن بصری رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں اس کے متعلق امام احمد بن حنبل کا تبصرہ (کہ "یہ حدیث صحیح نہیں ہے") یہ مفہوم رکھتا ہے کہ حسن بصری رحمہ اللہ کی حضرت عمران رضی اللہ عنہ سے سماعت حدیث صحیح نہیں کیونکہ مہنا رحمہ اللہ نے بھی تو امام صاحب سے اسی چیز کے متعلق سوال کیا تھا۔ ورنہ دیگر سندوں سے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ والی یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے۔

خلّال کہتے ہیں: اَنبأنا ابوبکر المروذی حدّثنا وھب بن بقیۃ حدثنا خالد الطحاوی عن خالد یعنی خالد" الحذّاء عن ابی زید۔

اور اس حدیث کا متن یہ ہے کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنی موت کے قریب اپنے تمام غلام جو تعداد میں چھ تھے آزاد کر دیئے ان غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہ تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حصے بنا دیئے اور پھر ان میں قرعہ اندازی کی اور ان میں سے دو کو آزاد کر دیا باقی چار کو غلام رہنے دیا۔

مروذی رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق امام احمد نے فرمایا:

"ہمارا خیال ہے اس حدیث کو ہشیم کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا۔" امام احمد فرماتے ہیں، "ابو زید رضی اللہ عنہ انصاری تھے اور صحابی تھے۔" امام احمد فرماتے ہیں، "ہم نے اس حدیث کو ھُشیم سے لکھا ہے اور میرا بھی یہی مذہب ہے۔"

چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ یہ حدیث اس سند سے روایت کرتے ہیں:

---

[1] صحیح بخاری جلد ۱۳ ص۱۰۱، صحیح مسلم جلد ۱۸ ص۷۱

حدثنا شریح بن نعمان حدثنا ھشیم قال حدثنا خالد حدثنا
ابو قلابۃ عن ابی زید الانصاری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

مسئلہ: جب کوئی شخص اپنے غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کر دیتا ہے مگر اسے یاد نہیں رہتا کہ اس نے کس غلام کو آزاد کیا ہے۔ یا اس نے اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کون سی بیوی کو طلاق دی ہے۔ اس مقام پر قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد شدہ غلام اور مطلقہ بیوی کا تعین کرنا جائز ہے۔

میمونی کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں "اگر یہ شخص قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد شدہ غلام اور مطلقہ بیوی کے تعین سے قبل مر جائے تو اس کا ولی اس کا قائم مقام ہوگا۔ اور ان میں قرعہ اندازی کرے جس کے نام قرعہ نکلے گا اس پر طلاق واقع ہو جائے گی[1]

ابوبکر بن محمدؒ اپنے والد کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمدؒ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا اور اس کے بعد وہ وفات پا گیا۔ ورثاء کو علم نہیں تھا کہ مرنے والے نے کون سے غلام کو آزادی عطا کی تھی (امام صاحب نے جواب دیا کہ) ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔

حنبل رحمہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے انہوں نے فرمایا جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میرے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد ہے پھر اس کے بعد وہ مر جاتا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے کس کو آزاد کیا ہے۔ اس صورت میں غلاموں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں یہی طرزِ عمل اختیار کیا تھا جس نے اپنے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا تھا اور انکی تعداد چھ تھی۔

---

[1] المغنی جلد، ص ۴۳۹

مہنا ؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدیتا ہے یا دو غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کر دیتا ہے پھر اختلاف واقع ہو جاتا ہے کہ اس نے کس کو طلاق دی یا کس کو آزاد کیا آپ کی رائے میں ان کے درمیان قرعہ اندازی ہو گی ؟"

اُنھوں نے فرمایا ——— "ہاں"

میں نے عرض کی ۔ "کیا آپ طلاق کے معاملے میں بھی قرعہ اندازی کو جائز قرار دیتے ہیں ——— ؟"

انہوں نے جواب میں فرمایا ——— "ہاں"

میمونی ؒ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے اس شخص کے بارے میں جس کی چار بیویاں تھیں اور اس نے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اُس نے کس کو طلاق دی ہے ——— یہ فتویٰ دیا کہ وہ مطلقہ کو متعین کرنے کے لئے قرعہ اندازی کرے گا ۔ غلاموں میں بھی قرعہ اندازی کی جائے گی ۔ اگر قرعہ ان چاروں میں سے کسی ایک بیوی کے نام نکل آتا ہے پھر اس کو یاد آجاتا ہے کہ اس نے کس کو طلاق دی ہے اس صورت میں وہ قرعہ والی عورت سے رجوع کرے گا اور طلاق اس بیوی پر واقع ہو گی جس کی طلاق اسے یاد آ گئی ہے ۔ اگر قرعہ والی عورت نے آگے نکاح کر لیا ہو تو ایسا امر ہے جو واقع ہو چکا ہے اگر حاکم نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی ہے تو وہ کسی کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا ۔[۲]

ابو الحارث امام احمد ؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دے دی مگر کسی مخصوص بیوی کو طلاق دینے کی نیت نہ تھی اس صورت میں انکے درمیان قرعہ اندازی ہو گی ——— اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ مطلقہ شمار ہو گی ۔ اسی طرح اگر وہ کسی معینہ بیوی کو طلاق دینے کے بعد بھول گیا تب بھی اسکی چاروں بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی ہو گی ۔ امام احمد بن حنبل

---

[۱] المغنی جلد ۷ صفحہ ۲۴۴ [۲] المغنی جلد ۷ صفحہ ۲۴۸

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرعہ اندازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور قرآن مجید میں بھی قرعہ اندازی کا ذکر آیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی نہیں کی جائے گی بلکہ جب چاروں میں سے کسی غیر معین بیوی کو طلاق دی گئی ہے تو خاوند کو اختیار حاصل ہے کہ جس کو چاہے طلاق دے دے[۱] اگر اس نے کسی معین بیوی کو طلاق دی ہے مگر اسے یاد نہیں رہا کہ اس نے کسے طلاق دی ہے تو اس صورت میں وہ توقف کرے یہاں تک کہ اسے مطلقہ بیوی یاد آ جائے اور یہ طلاق کسی ایک پر واقع کرنے کا وہ اختیار نہیں رکھتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ تمام بیویوں پر طلاق واقع ہو جائے گی۔[۲]

قرعہ اندازی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مذہب[۳] ہے۔ امام وکیعؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دیدی اور اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کس کو طلاق دی۔ حضرت علیؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی۔

اس مسئلہ میں چار اقوال ملتے ہیں ان میں سے تین اقوال پر تو فقہاء کا عمل ہے۔ مگر چوتھے قول کے متعلق ہمیں معلوم نہیں کہ اس کا قائل کون ہے۔

پہلا قول: مبہمہ کا تعین ضروری ہے۔ اگر طلاق دینے والا بھول گیا ہے کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی ہے تو تمام بیویوں کے بارے میں توقف کریگا۔ اور زندگی بھر ان سے علیحدہ رہے گا۔ حتیٰ کہ اُسے یاد آ جائے کہ اُس نے کس کو طلاق دی ہے۔

---

[۱] المغنی جلد ۷، ص ۲۴۴ [۲] المغنی جلد ۷، ص ۲۴۴
[۳] المغنی جلد ۷، ص ۲۴۶

یہ مسلک انتہائی حرج آمیز اور بیویوں کے لئے بے حد ضرر رساں ہے۔ نیز یہ مسلک اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے منافی ہے۔

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ـ	اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی ــــــ

ـــــــــ (الحج - ۷۸)

نیز یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس ارشاد کے منافی ہے۔

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ [1]	نہ خود کسی کو ضرر پہنچایا جائے نہ کسی کے ضرر کے بدلے میں اسکو ضرر پہنچایا جائے۔

اس سے زیادہ تنگی اور حرج اور اس سے زیادہ ضرر اور کیا ہو سکتا ہے؟

دوسرا قول: تمام بیویوں پر طلاق واقع ہو جائے گی، حالانکہ طلاق دینے والے کو پورا یقین ہے کہ اس نے طلاق صرف ایک بیوی کو دی ہے۔ اس قطعی یقین کے باوجود کہ اس نے صرف ایک بیوی کو طلاق دی ہے تمام بیویوں پر طلاق کے وقوع کو اُصولِ شریعت اور اس کے دلائل رد کرتے ہیں

تیسرا قول: کسی پر بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ نکاح کا ثبوت تو امر یقینی ہے۔ اور ان میں سے ہر بیوی کے یہ بات مشکوک ہے کہ وہ مطلقہ ہے۔ اور اس شک کی بنار پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور یہ بھی ممکن نہیں کہ ان میں سے کسی ایک پر طلاق واقع ہو۔ کیونکہ ان میں کوئی طلاق کے لئے " اولیٰ " کے زمرے میں نہیں آتی۔ کبھی کبھار ایسا ہونا بھی ممکن ہے کہ قرعہ اس بیوی کے نام نکل آئے۔ جس کو درحقیقت طلاق نہیں دی گئی جس طرح یہ ممکن ہے کہ حقیقی مطلقہ کے نام قرعہ نکل آئے ــــــ اس سے یہ ہوگا کہ طلاق دینے والا اپنی بیوی کو خود پر حرام کرے گا اور اجنبیہ کو حرام ٹھہرا لے گا۔

---

[1] سنن ابن ماجہ جلد ۲ صـ۷۸۴

جب ان تمام اقسام کا ابطال واضح ہو گیا تو مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ ہر بیوی کا نکاح اُس وقت تک باقی رہے گا جب تک واضح نہیں ہو جاتا کہ اُن میں سے کون سی بیوی مطلقہ ہے اور جب ان کا نکاح باقی ہے تو اس نکاح کے احکام بھی باقی رہیں گے کہ نکاح تو باقی رہے اور ہم بستری ہمیشہ کے لئے حرام ٹھہر جائے تو اسکی کوئی وجہ نہیں یہ مسلک اور تمام بیویوں پر طلاق واقع ہونے والا مسلک ایک دُوسرے کے مقابل ہیں اور دونوں کے دلائل بھی تقریباً مساوی ہیں۔ تمام بیویوں پر طلاق واقع کر دینے میں احتیاط کا کون سا پہلو ہے۔ کیونکہ یہ تو محض شک کی بنا پر خاوند پر اس بیوی کو حرام ٹھہرایا جا رہا ہے اور محض شک کی بنا پر فرج حرام کو مباح کہا جا رہا ہے۔

قرعہ اندازی کے قائل اہلِ علم کا موقف یہ ہے:

اللہ تعالیٰ نے کتاب مبین میں قرعہ اندازی کو فیصلے کی شرعی منہج قرار دیا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کر کے بھی دکھایا ہے۔ نیز اس پر عمل کرنے کا حکم بھی دیا ہے۔ بعینہ اسی قسم کے ایک مقدمے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کیا ہے۔ اس قول کے علاوہ دیگر اقوال کو شریعت کے اصول اور قواعد رَدّ کرتے ہیں۔

تمام بیویوں پر طلاق واقع کرنا در انحالیکہ طلاق دینے والا یقینی طور پر جانتا ہے کہ اس نے صرف ایک بیوی کو طلاق دی ہے درحقیقت غیر مطلقہ کو طلاق دینا ہے اسکی نظیر یہ ہے کہ اگر طلاق دینے والے کو یقین نہیں کہ اس نے ایک طلاق دی ہے یا تین ـــــ جبکہ تین۳ طلاق دینا جائز ہو ـــــ تو اس کے لئے یقینی عدد تک طلاق کے عدد کو پُورا کرنا جائز ہے مگر زیرِ بحث مسئلہ میں تو طلاق دینے والا نہایت جزم کے ساتھ جانتا ہے کہ طلاق کا عدد پُورا نہیں بات صرف اتنی ہے کہ وہ شک میں مُبتلا ہے کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُس پر ایک بیوی حرام ہو گئی ہے مگر وہ بھی معیّن نہیں۔ تب اس پر ایک بیوی کے علاوہ دوسری بیویاں کیونکر حرام قرار دی جا

سکتی ہیں ــــــ
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حلال عورت حرام عورت سے مشتبہ ہو گئی ہے۔ بنابریں دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی، مثلاً بہن اگر اجنبیہ کے ساتھ مشتبہ ہو جائے یا مُردار جانور مذبوح جانور سے مشتبہ ہو جائے ــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو ہمارے پاس ایک اصل موجود ہے لہٰذا اس اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور وہ ہے تحریم اصلی ــــ سببِ حلت میں شک واقع ہو گیا ہے تحریم اصلی نکاح کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔

زیرِ بحث مسئلہ میں ہمارے پاس جو اصل موجود ہے وہ ہے "حلّتِ اصلی۔" اس لئے تحریم کی تعمیم ممکن نہیں اور نہ اس کو ہم یکسر لغو قرار دے سکتے ہیں۔ البتہ اس کے تعیّن کا قرعہ اندازی کے سوا اور کوئی طریق کار باقی نہیں۔

قرعہ اندازی کے قائلین یہ بھی کہتے ہیں کہ طلاق معیّنہ طور پر ایک بیوی پر واقع ہو چکی ہے کیونکہ غیر معیّن بیوی پہ طلاق واقع نہیں ہو سکتی اس لئے طلاق دینے والا اس طلاق کو اپنی مرضی سے کسی طرف نہیں پھیر سکتا۔ اگرچہ ہم اس بیوی کا علم نہیں رکھتے جس کو طلاق دی گئی ہے تاہم اللہ تعالیٰ کو اس متعینہ بیوی کا علم ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس کے ذریعے ہم معلوم کر سکیں کہ کون سی بیوی کو طلاق دی گئی تھی۔ لہٰذا قرعہ اندازی اس مطلقہ بیوی کو متعیّن کر دیتی ہے۔

اسکی توضیح اس طرح کی جا سکتی ہے۔

مُطلّق میں سے مطلقہ بیوی کا تعیّن کرنا درحقیقت مطلقہ بیوی کو نئے سرے سے طلاق دینا نہیں ہے۔ اگر یہ نئے سرے سے طلاق دینا ہوتا تو پہلی طلاق کو طلاق شمار نہ کیا جاتا اور تمام بیویاں اس کے لئے حلال ہوتیں اور اس کو یہ حُکم نہ دیا جاتا کہ وہ نئے سرے سے طلاق واقع کرے نیز وہ ان الفاظ کے تلفظ کا بھی محتاج نہیں ہے گا جن سے طلاق واقع کی جاتی ہے اور جب یہ طلاق نئے سرے سے طلاق شمار نہیں ہوگی تو گویا یہ طلاق دینے والے کی طرف سے اس امر کی خبر ہے کہ "یہ ہے

وہ معینہ بیوی جس کو میں نے طلاق دی تھی، یہ خبر غیر مطابق ہے بلکہ خلافِ واقعہ ہے حاصل یہ ہے کہ طلاق کا تعین یا تو "اِنشاء" شمار ہوگا یا "اِخبار" کے زمرے میں آئے گا اور یہ تعیّن دونوں کے لئے درست نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ طلاق ہمارے نزدیک "مُبہمہ" کے بارے میں "انشاء" تھے اور اپنی بھُولی ہوئی مطلقہ تو اس پر تو طلاق اسی وقت واقع ہوگئی تھی جب اسے طلاق دی گئی تھی ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو "اِنشاء" (یعنی نئے سرے طلاق) قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ طلاق ان میں سے کسی ایک پر پہلے ہی واقع ہو چکی ہے اور اگر واقع نہیں ہو چکی تو اس پر لازم نہیں کہ وہ نئے سرے سے طلاق دے نیز اگر طلاق واقع ہو چکی ہے تو اسے پھر سے واقع کرنا محال ہے۔ کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہے۔

ہمارے اس جواب پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ "یہ بات تو تم پر بھی لازم آتی ہے کیونکہ تم کہتے ہو کہ طلاق اس وقت واقع ہوگی جب قرعہ اندازی میں اس کا نام نکل آئے گا" ـــــ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک دونوں مقامات پر طلاق تو اسی وقت واقع ہو جاتی ہے جب اس کو واقع کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ابوطالب کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحؒ[1] نے اس شخص کے بارے میں جس کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دے کر ایک اور عورت سے نکاح کر لیا پھر مر گیا۔ مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اس نے کس کو طلاق دی تھی، فرمایا: "یہ آخری بیوی جس کے ساتھ اس نے حال ہی میں نکاح کیا تھا، وراثت کے آٹھویں کا ایک چوتھائی لے گی باقی چار بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس کو مطلقہ قرار دیدیا جائے اور باقی تین وارث تسلیم کر لی جائیں گی ـــــ"

---

[1] المغنی جلد ۷ ص۲۴۲ جلد ۶ ص۲۸۴

قاضی کہتے ہیں "ان چاروں میں سے مطلّقہ کے تعیُّن سے پہلے پانچویں عورت سے نکاح کا حکم لگایا گیا ہے۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ طلاق جس وقت دی جاتی ہے اسی وقت واقع ہو جاتی ہے اگر طلاق کا واقع ہونا وقتِ تعیُّن پر منحصر ہوتا تو پانچویں عورت کے ساتھ نکاح ہرگز جائز نہ ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ چیز بعینہٖ آپ کے مسلک یعنی قرعہ اندازی کے ذریعے مطلّقہ کو متعیّن کرنے کو رَدّ کرتی ہے —— تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کے تعیُّن میں فرق ہے۔ کیونکہ مکلّف کا تعیّن اس کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے اور قرعہ اندازی کے ذریعے تعیّن کرنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چیز سامنے لے آئے۔ اسکی پیروی کرنی ہوتی ہے۔ بندہ قرعہ اندازی کرتا ہے اور قضا و قدر اس کے لئے جو چیز متعین کرتی ہے وہ اسے اختیار کر لیتا ہے خواہ پسند ہو یا ناپسند۔ اس مسئلے کا حقیقی فہم اور سرِّ نہاں یہی ہے کہ جب تعیُّن کے لئے کوئی راہ سُجھائی نہ دے رہی ہو تو ہم معاملے کو قضا و قدر کے سُپرد کر دیں۔ اس طرح تقدیر جو فیصلہ کر دے گی۔ وہ شرعی فیصلہ بن جائے گا۔ قرعہ اندازی کے ذریعے جو کچھ رونما ہوتا ہے اِس اعتبار سے یہ فیصلہ قدری کہلائے گا مگر تعیُّن کے اعتبار سے یہ شرعی فیصلہ ہوگا۔ یہ چیز اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے مکلّف اس میں بے بس ہے۔ لہٰذا اس منہج اور طریق کار سے زیادہ کوئی طریقہ اس قدر احسن اور بلیغ نہیں جو تقدیر اور شریعت دونوں کے موافق ہو۔

نیز اگر وہ اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دیتا ہے پھر اس کا تعیّن اس کے لئے مشکل ہو جاتا ہے تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے اختیار سے مطلقہ کا تعین کرے اور یہی چیز اس وقت بھی صادق آتی ہے جب اس نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دے دی ہو مگر اس کو معیّن نہ کیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ دونوں صُورتوں میں واضح فرق ہے۔ یہاں طلاق ایک معینہ بیوی کو دی گئی ہے اور جب اس کے تعیّن میں اشکال واقع

ہو گیا تو طلاق دینے والے کو کوئی اختیار نہیں کہ وہ اپنی طرف سے اس کا تعین کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس بیوی کو مطلقہ قرار دیدے جو درحقیقت مطلقہ نہیں ہے اور حقیقی مطلقہ ہمیشہ کے لئے اسکی بیوی شمار ہوتی رہے۔ مگر ہمارے مسئلہ میں یہ صورتِ حال نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق کسی غیر معیّنہ بیوی پر واقع ہو چکی ہے لہٰذا طلاق دینے والے کی طلاق کو اس بیوی پر معیّن کر دینا جو حقیقت میں مطلقہ نہ تھی اور اس بیوی سے پھیر دینا جو حقیقت میں مطلقہ تھی ——— ایک ہی چیز نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں بیویوں میں سے ایک بیوی تو اس پر حرام ہے اور اسے معلوم نہیں کہ وہ کون سی بیوی ہے جب دونوں صورتوں میں سے ایک صورت میں وہ بلا سبب مطلقہ بیوی کے تعیّن کا حق نہیں رکھتا تو دوسری صورت میں بھی وہ اسے بلا سبب تعیّن معدوم ہوں تو پھر اس طلاق کو واقع کر دینا بیوی اور خود اس کے لئے ضرر کا باعث اور تمام احکام کو موقوف کرنے کے مترادف ہے۔ اور عمر بھر کے لئے عورت کو ایسی حالت میں مبتلا رکھنا ہے کہ نہ تو وہ خاوند والی ہے اور نہ وہ مطلّقہ ہے اور ہم اسلام میں اس کا تصوّر تک نہیں کر سکتے۔

قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کے تعیّن کر لینے پر حضرت عمران بن حُصین رضؓ کی چھ غلاموں کی آزادی والی حدیث دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ جب تمام غلاموں کو آزاد کرنا باطل ٹھہر گیا تو ایک تہائی غلاموں کو آزاد فرض کر لیا گیا۔ یہ تہائی متعیّن نہ تھی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اس کو قرعہ اندازی کے ذریعے متعیّن فرمایا۔ طلاق کی یہ صورت غلاموں کی آزادی کی مانند ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں ازالۂ ملک تغلیب[۱] اور سرایت پر مبنی ہے جب دونوں صورتوں میں مملوک اور غیر مملوک میں اشتباہ واقع ہو جائے تو اس کا تعیّن مالک کے دائرہ اختیار میں نہیں رہتا۔

---

[۱] تغلیب سے مراد دو معلوم چیزوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینا اور ان پر ترجیح کا اطلاق کرنا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اصل چیز ملک ہے جب تقسیم کے وقت قرعہ اندازی اصل میں داخل ہے اور تمام حصّوں میں قرعہ اندازی ہوگی تو یہ قرعہ اندازی ملکیت میں سے حُریت کو ممیّز کر دے گی مگر طلاق میں یہ چیز نہیں کیونکہ اصل نکاح ہے جب نکاح میں قرعہ اندازی داخل نہیں ہوسکتی تو یہی صورت طلاق میں ہوگی ۔

آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ قرعہ اندازی نکاح میں بھی داخل ہوتی ہے. بلکہ امام احمد بن حنبل رحمہ سے منقول دو روایتوں میں سے صحیح تر روایت یہی ہے کہ قرعہ اندازی نکاح میں بھی داخل ہوتی ہے جب عورت کے دو سرپرست (ولی) ہوں اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان دونوں میں سے اوّلیت کا حامل کون ہے تو اوّلیت کا تعین کرنے کیلئے قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکلے گا وہ نکاح کا ولی قرار دیا جائے گا اور پہلا ولی وہی تصوّر ہوگا۔[1]

ابنِ منصور رحمہ اور حنبل رحمہ کی روایت کے مطابق امام احمد رحمہ سے یہی منصوص ہے مگر ابوالحارث رحمہ اور مہنا رحمہ نقل کرتے ہیں کہ اس معاملے میں قرعہ اندازی نہیں کی جائیگی۔

بنا بریں یہ لازم نہیں آتا کہ جس حکم کے وقوع میں قرعہ اندازی داخل نہیں ہو سکتی اس حکم کو رفع کرنے میں بھی داخل نہیں ہوسکتی مثلاً عورتوں کی شہادت کی بناء پر زنا کا حکم نہیں لگایا جاسکتا مگر عورتوں کی شہادت سے زنا کا حکم رفع ہوسکتا ہے۔ اسکی توضیح اس مثال سے ہوسکتی ہے. جب کسی عورت پر عدالت میں زنا کی شہادت قائم ہو جائے اور ملزمہ اس الزام کا انکار کرتے ہوئے کنواری ہونے کا دعویٰ کرے اور عورتیں اسکی بکارت (کنوارپن) کی شہادت دیں تو ملزمہ زنا کے الزام سے بری ہو جائے گی ۔

اسی طرح اگر کوئی کہتا ہے کہ اس نے پرندہ دیکھا ہے اگر وہ پرندہ کوّا ہے تو فلاں بیوی کو طلاق ہے اگر وہ کوّا نہیں تو فلاں غلام آزاد ہے اور یہ معلوم نہ ہوسکے کہ

---

[1] المغنی جلد ۶ صـ۵۳۷

پرندہ کیا تھا تو آپ کے نزدیک بھی تو غلام اور عورت کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور اس قرعہ اندازی کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔

اگر آپ یہ کہیں کہ صورتِ مذکورہ میں قرعہ منفرد طلاق میں داخل نہیں ہوا۔ بلکہ وہ تو صرف غلام اور بیوی میں امتیاز کے لئے داخل ہوا ہے اور قرعہ غلاموں کی آزادی میں داخل ہو سکتا ہے جس پر عمران بن حُصینؓ کی چھ غلاموں والی حدیث دلالت کرتی ہے ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر قرعہ اندازی طلاق اور عتاق (غلام کی آزادی) میں تمیز کا باعث بن سکتی ہے۔ تو اسے مطلقہ اور غیر مطلقہ میں تمیز کے لئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ہر وہ سبب جو ایک صُورت میں مانع مقدّر کیا جائے دُوسری صُورت میں بھی مانع مقدر ہو گا۔ نیز قرعہ اندازی اگر آزاد کو غلاموں میں سے علیحدہ کر سکتی ہے تو اس کا مطلقہ کو غیر مطلقہ سے علیحدہ کرنا زیادہ اَولیٰ ہے۔ کیونکہ طلاق دینے والے کی ملک سے منفعتِ فرج کو نکالنا عینِ غلامی میں سے نکال لینے سے آسان تر ہے۔ جب قرعہ اندازی کے ذریعے آدمی کو نکالنا صحیح ہے۔ تو غلامی سے کم تر نوعیت کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہونا چاہیئے۔ اور یہ بالکل واضح بات ہے اور پرندے والا مسئلہ اسکی دلیل ہے۔ (یعنی پرندہ اگر کوّا ہے تو میری بیویوں کو طلاق ہے اور اگر کوّا نہیں تو میرے تمام غلام آزاد ہیں۔)

آپ اعتراض کر سکتے ہیں کہ ایک اصول ایک حکم میں استعمال ہو سکتا ہے مگر دوسرے حکم میں اس کا استعمال صحیح نہیں مثلاً ایک گواہ کے ساتھ مدعی کا حلف ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت مالی مقدمات میں تو معتبر ہیں۔ مگر قصاص اور حدود کے مقدمات میں قابلِ قبول نہیں۔ اسکی توضیح اس طرح ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دُوسرے پر چوری کا الزام لگائے اور ایک گواہ کی شہادت کے ساتھ خود بھی حلف اُٹھالے تو اس صورت میں ہم اس پر مالی تاوان تو ڈال سکتے ہیں مگر اس کے ہاتھ نہیں کاٹ سکتے۔ اسی طرح ہم قرعہ کو بوقتِ ضرورت حریت اور غلامی میں تو استعمال کر سکتے ہیں مگر طلاق میں نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مطلقہ بیوی کو غیر مطلقہ بیوی سے ممیز کرنے کرنے کی حاجت اور ضرورت اسی طرح ہے جس طرح آزاد کو غلام سے ممیز کرنے کی۔ جب قرعہ اندازی ملک یمین کے باعث فرجِ مملوکہ کو ممیز کرنے کے لئے بھی کی جا سکتی ہے تو نکاح کے باعث فرجِ مملوکہ کو ممیز کرنے کے لئے بھی قرعہ اندازی کرنا صحیح ہے تاوان اور قطع ید والے مسئلے کے ساتھ اس کی کوئی مشابہت نہیں کہ ان میں سے ایک مسئلہ کسی ایسی دلیل سے ثابت ہو جاتا جس سے دونوں مسئلے ثابت نہیں، غلام کو آزاد کرنا اور بیوی کو طلاق دینا اپنے احکام میں متفق ہیں۔ دونوں مسئلے تغلیب اور سرایتِ حکم پر مبنی ہیں جس دلیل سے ایک مسئلہ ثابت ہوتا ہو اسی دلیل سے دوسرا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب حقوق مساوی ہوں اور قرعہ اندازی کے علاوہ اور کوئی ذریعۂ ترجیح و امتیاز نہ ہو تو اس صورتِ حال میں قرعہ اندازی کرنا صحیح ہے۔ جیسا کہ آپ بھی کہتے ہیں کہ اگر مال دو شریکوں کی مشترکہ ملکیت ہو اور دونوں شریک اس مال کو تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو حاکم اس مال کو دو حصّوں میں تقسیم کر کے اس پر قرعہ اندازی کر سکتا ہے، اسی طرح جب کوئی شخص اپنی بیویوں میں سے کسی کو سفر پر لے جانے کے لئے ان کے درمیان قرعہ اندازی کر سکتا ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو مرتے وقت اپنے غلاموں کو آزاد کر دیتا ہے، اور ان غلاموں کے علاوہ اس کے ترکہ میں اور کوئی مال نہیں، تب اس صورت میں قرعہ اندازی صحیح ہے اسی طرح جب مدعی حاکم کے پاس جانے میں برابر ہوں تب بھی قرعہ اندازی صحیح ہے۔ اسی طرح جب نکاح کے ولی حق ولایت میں مساوی ہوں تو ولی کا تعین قرعہ اندازی سے ہو گا ——— اسی طرح اگر ایک قاتل نے ایک جماعت کو ایک ہی وقت اور ایک ہی حالت میں قتل کیا ہو اور مقتولوں کے اولیاء قصاص لینے پر مُصر ہوں تو مقتولوں پر قرعہ اندازی کی جائے گی۔ جس کے نام کا قرعہ نکل آئے گا قاتل کو اس کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا اور باقی مقتولوں کی دیت دلائی جائے گی۔

اگر آپ یہ کہیں کہ مشترکہ مال کی تقسیم قرعہ اندازی کے بغیر بھی آپس کی رضامندی سے جائز ہے یا بیویوں کی رضامندی سے قرعہ اندازی کے بغیر خاوند کسی بیوی کو سفر پر لے جا سکتا ہے مگر یہاں نکاح کو فسخ کرنے اور اس کو ایک جگہ سے دُوسری جگہ منتقل کرنے میں آپس کی رضامندی جائز نہیں ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلقہ کے تعیّن کے لئے قرعہ اندازی کرنا درحقیقت طلاق کی مستحق بیوی سے طلاق کو دوسری بیوی کی طرف منتقل کرنے کے ضمن میں نہیں آتا بلکہ قرعہ اندازی تو محض اس امر کو منکشف کرتی ہے کہ طلاق کس پر واقع ہوئی ہے۔

قرعہ اندازی کے مخالفین اور مطلقہ کے تعیّن کا اختیار رکھنے کا مسلک رکھنے والے اہل علم کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم ہے کہ طلاق دینے والے پر اسکی بیویوں میں سے ایک بیوی طلاق کے باعث حرام ہے۔ مگر اس مطلقہ بیوی کا تعیّن نہیں ہوا لہذا طلاق دینے والے کو اختیار حاصل ہے کہ وہ خود اس مطلقہ کا تعیّن کرے۔ مثلاً جب ایک کافر اسلام قبول کرتا ہے تو اسے اپنی پانچ بیویوں میں سے کسی ایک بیوی کو طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے۔

قرعہ اندازی کے قائلین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ قیاس باطل ہے ہماری مذکورہ صورت میں مطلقہ بیوی بھُولی ہوئی ہے۔ لہذا نسیاں کے بعد محرّمہ عورت غیر متعیّن ہے اب وہ اس کے تعیّن میں کوئی اختیار نہیں رکھتا۔

یہ جواب قوی نہیں کیونکہ یہاں تحریم ایک معیّنہ بیوی پر واقع ہوئی ہے جواب یاد نہیں رہی۔ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ کافر کے اسلام قبول کر لینے کے بعد پانچویں بیوی یا دو بیویوں جو دونوں بہنیں ہیں، میں سے ایک بیوی پر مجرّد اس کے اسلام قبول کر لینے پر طلاق واقع نہیں ہو جائے گی بلکہ جس وقت اس امر کا تعیّن ہو جائے گا کہ کونسی بیوی کو رکھا جائے اور کونسی بیوی کو طلاق دی جائے اس وقت سے طلاق اور فرقت کا تعین ہوگا اور اس وقت سے عِدّت کا شمار واجب ہوگا[1]

---

[1] المغنی جلد ۷ صـ

اس مسئلہ کی باریکی یہ ہے کہ شارع نے اس نومسلم کو مکمل اختیار دیا ہے کہ وہ اپنی بیویوں میں سے جس کو چاہے رکھ لے اور جس کو چاہے علیٰحدہ کر دے۔ اگر یہاں سے قرعہ اندازی کا حکم دیا ہوتا تو عین ممکن ہے کہ طلاق اور تفریق کا قرعہ اس عورت کے نام نکل آئے جس کو وہ بیوی کی حیثیت میں رکھنا پسند کرتا ہے اس کے اسلام میں داخل ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اسے ترغیب دی جائے اور حتی الامکان اسکی پسند اور ناپسند کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس کو اس بات کا اختیار دینا کہ وہ اپنی مرضی سے ایک بیوی کو علیحدہ کر دے اسلام کے محاسن میں شمار ہوتا ہے البتہ قیاس کی وہ قسم جسے یہ حضرات دلیل بناتے ہیں فاسد ہے کیونکہ اس قیاس کا تار و پود اس وقت بکھر کر رہ جاتا ہے جب اسکی بیوی کے ساتھ اجنبیہ مشتبہ اور مذبوح کے ساتھ مُردار کو خلط کر دیا جائے۔ اس صورت میں اس کو تعیین کا حق حاصل نہیں ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعے بھی تو اس کا تعین صحیح نہیں ـــــــ تو ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلہ میں کسی ایسی دلیل سے استدلال نہیں کیا جو ہم پر ردّ کی جاسکے اس کے برعکس وہ دلیل کا سہارا لینے کی کوشش کرتے ہیں مگر وہ دلیل ٹوٹ ٹوٹ جاتی ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تحریم تو ایک معیّنہ بیوی کے بارے میں تھی مگر بعد میں اشتباہ واقع ہو گیا ـــــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اشتباہ واقع ہو گیا تو تعیّن کی دلیل بھی زائل ہو گئی اور اسکی حیثیت مبہم سی ہو کر رہ گئی اور یہ آپ حضرات کے خلاف امام مالکؒ کی حجت ہے۔ وہ اسی بناء پر تمام بیویوں کی تحریم کا حکم لگاتے ہیں۔

اصحابِ اختیار کہتے ہیں یہاں تحریم صرف ایک فرد سے متعلق ہے اور وہ باقی افراد میں سے ممیّز اور معیّن اور ممیز کرنے کے لئے مکلّف کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے وہ اناج کے ایک ڈھیر میں سے ایک

قفیز[1] بھر اناج فروخت کر دے ۔

قرعہ اندازی کے قائلین جواب دیتے ہیں کہ یہ چیز ابہام بیع میں توصیح ہے جبکہ تمام اجزاء مساوی ہوں اور تعیین میں ہر جزو دوسرے جزو کا قائم مقام بن سکتا ہو لہٰذا یہاں تعیین کے لئے قرعہ اندازی بے فائدہ ہے ۔ مگر طلاق کا معاملہ بالکل مختلف ہے کیونکہ تمام افراد میں تساوی نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اس مسافر کے مسئلے سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے جو سفر میں رفاقت کے لئے قرعہ اندازی کے ذریعے اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کا انتخاب کرتا ہے ۔ کیا آپ نے غور نہیں فرمایا کہ آپ کے اپنے اختیار کے ساتھ مطلقہ بیوی کو متعین کرنے ، سفر میں رفاقت کے لئے اپنی مرضی سے کسی بیوی کو منتخب کرنے اور مال کی تقسیم میں قرعہ اندازی کو نظر انداز کرنے میں) آپ پر تہمت لاحق ہوتی ہے ۔ مگر غلّہ کے ڈھیر میں سے ایک قفیز غلّہ ناپ کر دینے میں کسی تہمت کا کوئی امکان نہیں ۔ یہ ہے مسئلہ کی باریک فہمی ـــــ جن مواقع پر تہمت کے لاحق ہونے کا خدشہ ہو تو وہاں تہمت سے بچانے کے لئے قرعہ اندازی کو مشروع کیا گیا ہے ۔ اور جہاں تہمت کا امکان نہیں وہاں قرعہ اندازی کا کوئی فائدہ نہیں ۔

ان کا قیاس اس مسئلہ میں ردّ ہو جاتا ہے جب غلاموں میں سے ایک مبہم غلام کو آزاد کرنے یا بیویوں میں سے ایک بیوی کو سفر پر ساتھ لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کی جاتی ہے ۔

اصحاب اختیار کہتے ہیں :

" طلاق دینے والے کو جب ابتداء میں اپنی مطلقہ بیوی کے تعیین کا حق حاصل ہے تو دوسری حالت میں بھی اس کے تعیین میں خاوند کو یہ حق حاصل رہے گا ۔"

---

[1] قفیز اناج وغیرہ ناپنے کا ایک پیمانہ تھا اسکی مقدار مختلف علاقوں میں مختلف تھی

قرعہ اندازی کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ قیاس فاسد ہے کیونکہ ابتداء میں تعیین کا تعلق غیر مطلقہ کے ساتھ وابستہ نہ تھا۔ اور وقوعِ طلاق کے بعد تمام بیویوں کا حق اس تعیین سے وابستہ ہو گیا کیونکہ ہر بیوی کا یہ دعویٰ ہو گا کہ طلاق اس کے کسی اور بیوی کو دی گئی ہے لہٰذا وہ مطلقہ نہیں تاکہ اس کا نان ونفقہ بدستور جاری رہے۔ پس خاوند تہمت کے احتمال کے باعث مطلقہ کے تعیّن کا اختیار نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس ابتداء میں مطلقہ بیوی کے تعیّن میں کسی تہمت کا امکان موجود نہیں ہے

قرعہ اندازی کے مخالفین دلیل دیتے ہیں کہ قرعہ اندازی قمار اور جوا ہے اللہ تعالیٰ نے جوئے کو سورۂ مائدہ[۱] میں حرام قرار دیا ہے اور سورۂ مائدہ وہ سورت ہے جو سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے قرعہ اندازی کی مشروعیت اس سے پہلے تھی۔

قرعہ اندازی کے قائلین جواب دیتے ہیں کہ قرعہ اندازی کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ نے مشروع قرار دیا ہے۔ نیز قرآن میں ہمیں خبر دی گئی ہے کہ انبیاء و رُسل نے قرعہ اندازی کے مطابق فیصلے کئے ہیں اور ان فیصلوں کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور قرآن میں ان فیصلوں کی مذمت نہیں کی گئی۔ بعد ازاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے قرعہ اندازی پر عمل کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر لحاظ سے ان نفوس قدسیہ کو جوئے اور قمار سے محفوظ و مامون رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کسی زمانے میں بھی جوئے اور قمار بازی کو مباح نہیں کیا اور نہ کسی نبی نے اپنی امت کو اسکی تعلیم کی ہے۔ قرعہ اندازی اللہ تعالیٰ کی شریعت اور اس کا دین ہے اور انبیاء و رُسل کی سُنّت ہے۔

قرعہ اندازی کے عدمِ جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ حرام عورت سے حلال عورت اس طرح مشتبہ ہو گئی ہے کہ کوئی اضطراری حالت بھی اس کو مباح نہیں کر سکتی لہٰذا طلاق دینے والے کو قرعہ اندازی کے ذریعے اس کے تعیّن کا کوئی اختیار نہیں،

---

[۱] اشارہ سورۂ مائدہ کی آیت نمبر۹۰ کی طرف ہے۔

مثلاً اگر اس کی بہن کسی اجنبی عورت سے مشتبہ ہو جائے یا مُردار اور مذبوح جانور خلط ملط ہو جائیں تو ایسی صورت میں قرعہ اندازی جائز نہیں ۔

قرعہ اندازی کے جواز کے قائلین اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اُصولی اور واضح فرق ہے ۔بہن اور اجنبیہ میں اشتباہ کی صورت میں تحریم اصلی تو نکاح کے باعث زائل ہو چکی ہے اور ہمیں صرف تحریم غیر اصلی کے متعلق شک ہے کہ وہ کس بیوی پر واقع ہوئی ہے لہذا دونوں صورتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملحق کرنا صحیح نہیں ۔

قرعہ اندازی کے مخالفین یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے وہ بیوی مطلقہ قرار دیدی جائے جو درحقیقت مطلقہ نہ تھی کیونکہ قرعہ اندازی کو علم اور تمیز نہیں کہ وہ حقیقی مطلقہ کا تعین کر سکے ۔

قرعہ اندازی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ اوّل تو یہ سُنت پر اعتراض ہے بنابریں یہ اعتراض قابلِ التفات نہیں نیز قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کا تعین کرنا اپنی خواہش اور مرضی کے مطابق تعین کرنے سے بہتر ہے اور اس سے بھی کہیں بہتر ہے کہ تمام بیویوں کو موت تک کے لئے معلق چھوڑ دیا جائے یا ایک بیوی کی طلاق کی وجہ سے تمام بیویوں کو مطلقہ قرار دے دیا جائے ، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قرعہ اندازی تہمت کو زائل کر دیتی ہے ۔نیز اس پیچیدہ معاملے میں قرعہ اندازی کو اختیار کر کے درحقیقت اس کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتا ہے کہ وہ اپنی قضا و قدر سے اس کو متعین کر دے ۔جس کے تعین میں ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ۔ واللہ اعلم

مسئلہ : قرعہ اندازی کے مخالفین امام احمدؒ کے ایک فتوے کے حوالے سے اعتراض کرتے ہیں کہ ابو طالبؒ کی روایت کے مطابق ایک شخص نے اپنی ایک بیٹی کسی شخص کے نکاح میں دے دی اس کے علاوہ اسکی اور بھی بیٹیاں تھیں وہ شخص مر گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کونسی لڑکی تھی جس کا نکاح کیا گیا تھا ۔

امام احمد بن حنبل رحؒ نے فتویٰ دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے ۔گویا یہ اس امر کی دلیل کہ اگر اسکی بہن کسی اجنبیہ سے مشتبہ ہو جائے تو نکاح سے قرعہ اندازی کی جاسکتی ہے ۔"

کہا جاتا ہے کہ قاضی ابو یعلیٰ رحؒ نے اسے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب بیوی اور اجنبی عورتوں میں اشتباہ واقع ہو جائے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جاسکتی ہے کیوں کہ امام صاحب نے اختلاط اور اشتباہ کی صورت میں بیوی اور اسکی بہنوں کے درمیان قرعہ اندازی کو جائز قرار دیا ہے ۔

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ یہ قاضی ابو یعلیٰ رحؒ کا وہم ہے کیونکہ اس مسئلہ میں امام احمد رحؒ نے جو قرعہ اندازی کروائی تھی وہ خاوند کے مرنے کی صورت میں تھی اور ان کے درمیان امام احمد رحؒ نے صرف میراث اور عدت وغیرہ کے لئے قرعہ اندازی کروائی تھی ۔ اب ہم جناب امام رحؒ کی نصوص کے الفاظ نقل کرتے ہیں ۔

علامہ خلال رحؒ "الجامع" میں رقمطراز ہیں ۔

ایسے شخص کے بارے میں جس کی چار بیٹیاں تھیں اس نے ایک بیٹی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اس کے بعد باپ اور خاوند دونوں وفات پاگئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان چاروں میں سے کون سی لڑکی منکوحہ تھی اس صورت میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی ——— ہمارے پاس ابو النصر رحؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد رحؒ نے فرمایا ۔ "حضرت سعید بن المسیبؒ کا فتویٰ ہے کہ ایک شخص جس کی چار بیٹیاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کا نکاح کر دیا مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کون سی لڑکی کا نکاح کیا ہے وہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا" ——— امام احمد بن حنبل رحؒ فرماتے ہیں ۔

"مجھے قتادہ رحؒ سے روایت پہنچی ہے ——— کہ ایک شخص نے اپنی لڑکی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اور اس کے بعد باپ اور خاوند دونوں وفات

پا گئے گواہوں کو معلوم نہیں کہ وہ کونسی بیٹی تھی سعید بن المسیبؒ سے میں نے پوچھا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کا نام نکل آئے گا وہ خاوند کی میراث کی مستحق ٹھہرے گی اور عدت پوری کرے گی۔"

حمادؒ کہتے ہیں کہ میں نے حماد بن ابی سلیمان سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ تمام لڑکیاں وراثت میں شریک ہوں گی اور عدت گزاریں گی۔"

صالح بن احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ میرے والد محترم کا قول ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ نے اس لڑکی کو میراث کا حقدار بنا دیا ہے درحقیقت وارث نہ تھی اور ان پہ عدت لازم کر دی جن پر عدت لازم نہ تھی۔ وہ شخص جو قرعہ اندازی کرتا ہے۔ قرعہ اندازی کے ذریعہ کبھی تو اس کا تعین درست ہوتا ہے اور کبھی اس سے خطا بھی ہو جاتی ہے مگر وہ شخص جو تمام بیٹوں کو میراث سے حصہ دلواتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ غیر مستحق کو بھی میراث میں شریک کر دیتا ہے۔

علامہ خلالؒ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"عبدالوہابؒ نے سعید سے سوال کیا کہ ایک شخص نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح کیا اور اس کا تعین بھی کر دیا پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کون سی بیٹی منکوحہ تھی ــــ انہوں نے حسن بصریؒ اور سعید بن المسیبؒ کے حوالے سے بتایا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام کا قرعہ نکل آئے وہی مہر کی حقدار ہو گی اسی کو میراث میں شامل کیا جائے گا اور اسی پر عدت واجب ہو گی۔

علامہ خلالؒ قتادہؒ کے واسطے سے سعید بن المسیبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیٹیوں میں سے ایک بیٹی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ باپ نے کونسی لڑکی کا نکاح کیا تھا حضرت سعید بن المسیبؒ نے فتویٰ دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جن کے نام قرعہ نکل آئے گا وہی خاوند کی میراث سے حصہ لے گی اور

عدّت گزارے گی۔

حنبل رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے میرے پاس قتادہ رحمہ اللہ کی یہ روایت بیان کی کہ ایک شخص نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح کسی آدمی سے کر دیا پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے گواہوں کو معلوم نہ ہو سکا کہ کونسی لڑکی منکوحہ تھی تو قتادہ رحمہ اللہ نے سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے فتویٰ پوچھا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ان لڑکیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا۔ وہی خاوند کی میراث کی وارث ہوگی اور اسی پر عدّت واجب ہوگی

حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حمّاد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ سے پوچھا تو اُنہوں نے جواب میں فرمایا:

"تمام لڑکیاں میراث پائیں گی اور تمام لڑکیاں عدّت گزاریں گی۔"

علّامہ حنبل رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا: "حضرت سعید بن المسیّب رحمہ اللہ کے فتوے کے مطابق ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔

علّامہ حنبل کہتے ہیں کہ قتادہ رحمہ اللہ سے کسی نے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے ایک شخص سے اس کی بیٹی کا رشتہ مانگا اسکی اور بیٹیاں بھی تھیں اس نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح اس کے ساتھ کر دیا۔ خاوند مر گیا اور باپ کو یاد نہ رہا کہ اس نے کونسی بیٹی کا نکاح کیا تھا۔ انہوں نے حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے فتوے کے حوالے سے جواب دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکلے گا وہ بیوی تصور ہوگی چنانچہ مہر اور میراث کی حقدار وہی ہوگی اور اسی پر عدت واجب ہوگی۔"

علّامہ حنبل رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد رحمہ اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میرا بھی یہی مذہب ہے۔" اسی طرح کی ایک روایت ابوطالب رحمہ اللہ نے بھی بیان کی ہے، جس کا ذکر قابسی رحمہ اللہ نے کیا ہے۔

علامہ خلال کہتے ہیں :

"ابوطالبؒ نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا جس نے اپنی بیٹی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اسکی اور بھی بیٹیاں تھیں پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے اور گواہوں کو یاد نہ رہا کہ ان میں سے کونسی لڑکی کا نکاح کیا گیا تھا۔

امام احمدؒ نے فرمایا۔" ان لڑکیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس لڑکی کے نام قرعہ نکلے گا وہی وارث بنے گی۔

ابوطالب نے عرض کی " حمادؒ بن ابی سلیمان کہتے ہیں کہ تمام لڑکیاں وارث بنیں گی۔"

امام احمدؒ نے جواب میں فرمایا " ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور قرعہ اندازی حق کو زیادہ واضح کر دیتی ہے۔ قرعہ اندازی کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ مہر اور میراث اس لڑکی کو مل سکتا ہے جو درحقیقت متوفی کی منکوحہ نہ تھی۔ اور اس کے معاملے میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ مشکوک ہے۔ لیکن اگر تمام لڑکیوں کو میراث وغیرہ کا وارث بنا دیا جائے تو ہمیں یقینی طور پہ معلوم ہے کہ ان لڑکیوں کو بھی حق دیدیا گیا جو مستحق نہ تھیں۔

یہ ہیں امام احمد بن حنبلؒ سے مروی نصوص اور حضرت حسن بصریؒ اور سعید بن المسیبؒ کا مذہب —— ان حضرات کے نزدیک قرعہ اندازی صرف میراث اور مہر کے ضمن میں مستحق بیوی کے تعین کے لئے کی جاتی ہے۔ ان کے بارے میں کہیں بھی یہ منقول نہیں کہ وہ بیوی اور دیگر عورتوں کے اشتباہ کی صورت میں قرعہ اندازی کے قائل تھے۔

البتہ علامہ حنبلؒ کی ایک روایت سے بظاہر یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ قرعہ اندازی خاوند اور باپ کی زندگی اور موت دونوں صورتوں میں تھی، چنانچہ حنبل روایت کرتے ہیں کہ امام احمد نے فرمایا : "جس کے نام قرعہ نکل آئے وہی اسکی بیوی ہے

اگر خاوند مر جائے تو وہی اسکی وارث قرار پائے گی " ــــــ یہ رِوایت ابوطالبؒ کی رِوایت سے زیادہ واضح ہے ۔ مگر امام احمدؒ سے منقول اکثر رِوایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی صِرف میراث کی مستحق کے تعین کے لئے ہے ۔ جیسا کہ جناب امام کے اپنے الفاظ نقل کئے گئے ہیں کہ اس مسئلہ میں قرعہ اندازی ممتنع نہیں ۔ حنبلؒ کی رِوایت سے زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی سے بیوی کا تعین ہوتا ہے ۔ اس کے ذریعے بیوی اور غیر بیوی میں امتیاز کیا گیا ہے ۔ مطلقہ کے تعین کے مسئلہ قرعہ اندازی کی یہی حقیقت ہے کہ قرعہ اندازی بیوی کو غیر بیوی سے ممیّز کرتی ہے ۔

مسئلہ :۔ اسی طرح اگر ایک لڑکی کا نکاح دو ولیوں نے کیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلا ولی کون ہے تو اس ولی کے تعیّن کے لئے بھی قرعہ اندازی ہوگی ۔ امام احمد بن حنبلؒ سے منقول صحیح تر روایت یہی ہے[1]۔ یہی طریق کار خاوند اور غیر خاوند میں امتیاز کے لئے اختیار کیا جا سکتا ہے ۔ قرعہ اندازی کے ذریعے خاوند اور غیر خاوند میں امتیاز کرنے اور بیوی اور غیر بیوی میں امتیاز کرنے کے درمیان آخر کیا فرق ہے ؟

اس صورت میں بھی قرعہ اندازی اپنے اُصول کے اعتبار سے (عقلاً) بعید نہیں ۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ ہم قرعہ اندازی کے ذریعے بیوی کا تعیّن کر کے اس پر عدّت لازم کرتے ہیں اور عدت احکام نِکاح میں سے ہے خاص طور پر یہاں جو عِدّت واجب ہے وہ غیر مدخولہ کی عدّت ہے اور یہ عدّت محض نکاح کے باعث لازم ہوئی ہے ۔ اسی طرح میراث کا حُکم ہے اگر نکاح ثابت نہ ہو تو اس عورت کو کیونکر وارث شُمار کیا جا سکتا ہے ۔

حنبل کی رِوایت کے مطابق امام احمدؒ کا قول " قرعہ اندازی کی جائے اور جس کے

---

[1] المغنی جلد ۶ صـ۵۳۷)

نام قرعہ نکل آئے وہی اسکی بیوی ہے" ـــــــ قرعہ اندازی کے ذریعے زوجیت کے ثبوت میں بالکل واضح اور صریح ہے نیز امام صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر خاوند مر جائے تو یہ اسکی وارث ہوگی۔ یہ بات اس امر پر واضح طور پر دلالت کرتی ہے کہ خاوند اور باپ کی زندگی میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے اگر قرعہ اندازی اور بیوی کے متعین ہونے کے بعد خاوند مر جائے تو متعینہ بیوی حکم نکاح کی بناء پر میراث سے اپنا حصہ پائے گی۔ الحمد للہ اس میں کوئی اشکال نہیں۔ جب ان تمام لڑکیوں کے درمیان قرعہ اندازی سے ایک لڑکی متعین ہو گئی، خاوند کا اس لڑکی کو بیوی کے طور پر قبول کر لینا۔ ولی کا اظہارِ رضامندی اور خود لڑکی کی رضامندی سب مل کر نکاح کی صحت کو ثابت کرتے ہیں۔

یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ ممکن ہے قرعہ غیر بیوی کے نام نکل آئے تب یہ جمع بین الاختین کی صورت بن جائے گی ــــ کیونکہ مجہول معدوم کی مانند ہے نیز اس کے علاوہ ہم خاوند کو یہ حکم بھی دیتے ہیں کہ قرعہ اندازی کے بعد متعینہ لڑکی کے سوا باقی تمام لڑکیوں کو طلاق دے دے اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ خاوند طلاق دیتے وقت احتیاطاً یہ الفاظ کہے گا۔

"ان بیویوں کے علاوہ اگر میری کوئی بیوی ہے تو اسے طلاق ہے۔"

اس بارے میں یہ مسلک تمام لڑکیوں کو وارث بنانے یا تمام لڑکیوں کو وراثت سے محروم کرنے سے بہتر ہے یا معاملے کو اس وقت تک موقوف رکھنے سے بہتر ہے جب تک اصل حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ اور یہ انکشافِ حقیقت تو قیامت تک ہو گا۔

بالجملہ یہ ثابت ہو گیا کہ قرعہ اندازی طریقِ شرعی ہے اشتباہ کے وقت اللہ تعالےٰ اور اس کے رسولؐ نے اسے امتیاز کے لئے مشروع قرار دیا ہے۔ لہذا یہ طریقہ دوسرے طریقوں سے بہتر ہے۔

شیخ ... رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی بیویوں میں سے کسی بیوی کو طلاق دیدے اور وہ طلاق کسی معینہ بیوی پر نہ ہو تو اس کے اور اسکی بیویوں کے درمیان حائل نہیں ہوجائے گا۔ وہ جس کے ساتھ چاہے شب باشی کر سکتا ہے جب وہ ان میں سے ایک کے ساتھ مجامعت کرے گا تو طلاق دوسری کی طرف لوٹ جائے گی۔ شوافع میں سے ابن ابی ہریرہؒ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان فقہاء نے مجامعت کو تعین کا ذریعہ بنایا ہے۔

یہ واضح ہو چکا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے مطلّقہ بیوی کا تعین کرنا ہم بستری کے ذریعے تعین سے بہتر ہے کیونکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے وہ قرعہ اندازی کے ذریعے ظاہر ہو جاتا ہے۔

نیز قرعہ اندازی کی وجہ سے تہمت سے بھی محفوظ رہتا ہے اس کے برعکس مجامعت کے ذریعے مطلقہ کا تعین کرنے والے کی مجامعت اسکی خواہش اور ارادے کی تابع ہے۔ یہ عین ممکن ہے طلاق کے تعین کے لئے وہ کسی ایسی بیوی کو منتخب کرے جو درحقیقت مطلقہ نہیں اس صورت میں وہ موردِ تہمت ہوگا لہذا قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کا تعین کرنا اپنے ارادے اور چاہت سے تعین کرنے سے بہتر اور زیادہ قرینِ احتیاط ہے۔

اسکی توضیح اس طرح ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص اپنی دو لونڈیوں میں سے ایک لونڈی کو آزاد کر دے پھر ان میں سے ایک لونڈی کے ساتھ مجامعت کرے تو یہ مجامعت ان دونوں لونڈیوں میں سے آزاد کی جانے والی لونڈی کا تعین نہیں کرے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ طلاق نکاح کی نفی کرتی ہے اور تحریم کی موجب ہے لہذا جب وہ اپنی بیویوں میں سے

۱؎ المغنی جلد ۱۰ ص۴۲۵

کسی ایک کے ساتھ شب باشی کرلیتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس عورت کو بیوی کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے اور جس بیوی کے ساتھ اس نے مجامعت نہیں کی اب اسکی بیوی نہ رہے گی۔ جہاں تک آزادی کا معاملہ ہے تو لونڈی کی آزادی اگرچہ تحریم مجامعت کی موجب ہے تاہم تحریم مجامعت غلامی کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً رضاعی بہن لونڈی ہو سکتی ہے۔

ان کے مخالفین کہتے ہیں۔

آپ کے نزدیک طلاق سے حُرمت واجب نہیں ہوتی کیونکہ رجعت مباح ہے طلاق حُرمت کی موجب اس وقت ہوتی ہے جب عدت گزر جاتی ہے اور طلاق کا عدد پُورا ہو جاتا ہے۔ آپ کے اصحاب نے یہ تصریح کی ہے کہ تحریم اگر نکاح کے منافی ہے تو تحریم ملک کے بھی منافی ہے اس بارے میں دونوں مساوی ہیں مجامعت مِلک کے سوا کہیں بھی جائز نہیں لہذا اس سے یہ بات متحقق ہو جاتی ہے کہ جس کے ساتھ مجامعت کی جائے وہ مِلک میں شامل ہے۔

مسئلہ: ایک شخص اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دے دیتا ہے پھر مطلّقہ کے متعلق کچھ بتانے سے پہلے مرجاتا ہے، متوفیٰ کے ورثاء مطلّقہ بیوی کا تعین کرنے کے لئے قرعہ اندازی کریں گے جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ وراثت سے محروم قرار پائے گی۔ حنبلؒ، ابو طالبؒ، ابن منصورؒ اور مہنا کی روایت کے مطابق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منصوص ہے[1]

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میراث تمام بیویوں میں تقسیم ہوگی[2]۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ میراث میں سے بیویوں کا حصّہ اس وقت تک تقسیم نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ یہ نہیں بتائیں کہ اُن میں سے مطلّقہ کون ہے[3]

---

[1] المغنی جلد ۷، صفحہ ۲۴۹ [2] المغنی جلد ۷، صفحہ ۲۴۹ [3] المغنی جلد ۷، صفحہ ۲۴۹

مذکورہ دونوں اقوال کے لوازم قرعہ اندازی کی صحت پر دلالت کرتے ہیں۔

پہلے قول سے لازم آتا ہے کہ وہ جانتے بوجھتے ہوئے ایک اجنبی عورت یعنی غیر بیوی کو وارث قرار دے رہے ہیں کیونکہ متوفیٰ کی زندگی میں یہ تین طلاق کے باعث مطلقہ ہو چکی ہے اور مطلقہ ہوتے ہوئے یہ کیونکر وراثت سے حصہ لے سکتی ہے

دوسرے قول کا لازمہ یہ ہے کہ مال کو روک رکھنے اور اس سے عدم انتفاع کے باعث اس کے ضیاع اور خراب ہونے کا خدشہ ہے خصوصاً اگر یہ مال کسی حیوان وغیرہ پر مشتمل ہو تو بسا اوقات دیکھ بھال اسکی قیمت سے بھی کئی گنا زیادہ بڑھ جاتے ہیں لہذا توقف اور مال کو روک رکھنے میں کوئی مصلحت نہیں۔

نیز جب دوسری بیویوں کو مال کے ضائع ہونے کا خدشہ نظر آئے گا تو وہ غیر مستحق بیوی کو بھی حصہ دینے پر رضامند ہو سکتی ہیں، قرعہ اندازی ان تمام خدشات سے نجات دلاتی ہے۔

یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ دونوں بیویوں میں سے صرف ایک وراثت کی حقدار ہے لہذا ان کے درمیان استحقاق کے تعین کے لئے قرعہ اندازی نہایت ضروری ہے۔ جیسے اگر وہی شخص مرض الموت میں اپنے تمام غلاموں کو آزاد کر دیتا ہے یا وہ کسی سفر میں اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو ساتھ لے جانا چاہتا ہے تو استحقاق کا تعین قرعہ اندازی سے کیا جاتا ہے۔ ایک جج کا کام جائدادوں کو معلق رکھنا نہیں بلکہ ان کے مقدمات کے فیصلے کرنا ہے۔ ان حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے جن میں مال کے مستحق فریقوں کو مال کی ضرورت ہوتی ہے تمام بیویوں کو وراثت میں شریک کر لینا مال کو روک کر اس کے تلف ہونے کا خطرہ مول لینے سے بہرحال بہتر ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ شارع نے جھگڑوں کے فیصلوں کو متخاصم فریقین کی باہمی رضامندی اور مصالحت پر موقوف نہیں رکھا شارع تو صرف فریقین کو مصالحت کی تلقین کرتا ہے اگر وہ آپس میں کسی بات پر راضی ہو جاتے ہیں تو ٹھیک ہے ورنہ جھگڑے کا فیصلہ

بہرحال ہوتا ہے اور صرف اسی طرح لوگوں کے مصالح قائم رہ سکتے ہیں۔

حنفیہ اور ان کے ہم نوا فقہاء دلیل دیتے ہیں کہ استحقاق کے سبب میں دونوں بیویاں برابر ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک کی دلیل قوت میں دوسرے کی دلیل کے مساوی ہو۔ لہٰذا ضروری ہے وراثت میں بھی ان کا استحقاق مساوی ہے۔

گویا دونوں نے بیوی ہونے کا اپنا اپنا ثبوت فراہم کر دیا ہے۔

قرعہ اندازی کے جواز کے قائل فقہاء کہتے ہیں کہ میراث کی مستحق صرف متوفی کی بیوی ہے، مطلقہ کسی صورت میں میراث میں سے حصہ نہیں لے سکتی۔ پھر کیسے یہ فرض کر لیا جائے کہ استحقاق میں دونوں برابر ہیں جب دونوں اپنے اپنے استحقاق کی دلیل دیں گی تو دونوں کی دلیل ساقط ہو جائے گی اور اس مسئلہ کی حیثیت یہ ہو گی۔ گویا دونوں کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ متوفی خاوند کے ترکے میں سے اسکی بیوی اپنے حصے کی مستحق ہے۔ اس استحقاق میں دونوں بیویوں کو ایک دوسری پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے۔ لہٰذا ترکہ میں سے بیویوں کا حصہ دونوں میں تقسیم ہو گا۔ جیسے اگر ایک سواری کے دو دعویدار ہوں اور سواری کسی اور شخص کے قبضے میں ہو اور دونوں دعوے دار اپنا اپنا ثبوت پیش کر رہے ہوں تو یہ سواری دونوں میں برابر تقسیم کر دی جائے گی۔

مسئلہ: ایک شخص اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دے دیتا ہے مگر وہ مطلقہ کا تعین نہیں کرتا پھر ان میں سے ایک بیوی مر جاتی ہے اس صورت میں طلاق کا تعین زندہ رہنے والی پر نہ ہو گا بلکہ زندہ رہنے والی اور متوفیہ کے درمیان طلاق کے تعین کے لئے قرعہ اندازی ہو گی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زندہ رہنے والی بیوی کو مطلقہ تصور کیا جائے گا ــــــــــ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زندہ رہنے والی بیوی کو مطلقہ قرار

نہ دیا جائے گا بلکہ متوفیہ کو مطلقہ تصور کیا جائے گا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ خاوند کو تعین کا اختیار حاصل ہے اور ایک زندہ کے سوا اسکی کوئی اور بیوی نہیں جس پر طلاق واقع ہو سکے جس شخص کو دو امور میں سے ایک امر کو منتخب کرنے کا اختیار حاصل ہو ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو لامحالہ دوسرا امر منتخب اور متعین تصور ہو گا۔

قرعہ اندازی کے قائلین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس شخص کو تعین کا اختیار حاصل نہیں ہے اس کو صرف قرعہ اندازی کا اختیار حاصل ہے اور قرعہ اندازی کا محل اب بھی موجود ہے لہذا مطلقہ کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جائے گا اور طلاق کا وقوع قرعہ اندازی کے وقت سے نہیں بلکہ طلاق کے وقت سے شمار ہو گا[۱] جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔

حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ متوفیہ غیر مطلقہ ہے کیونکہ قرعہ اندازی کے قائلین کے ہاں بھی تو اس امر کا امکان موجود ہے کہ طلاق کا قرعہ زندہ بیوی کے نام نکل آئے تب اس صورت میں وہ مطلقہ قرار پائے گی اگر موت سے پہلے اس پر طلاق کا حکم ثابت نہ تھا تو موت کے بعد کیسے ممکن ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے موت کے بعد اسے طلاق نہیں دی جا سکتی۔

قرعہ اندازی کے قائلین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب متوفیہ کے نام کا قرعہ نکل آیا تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ درحقیقت وہی اپنی زندگی میں مطلقہ تھی۔

اعتراض: اعتراض کیا جاتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے ایک عورت متعین ہو جاتی ہے اس کے بعد خاوند کو یاد آ جاتا ہے کہ اس نے طلاق تو درحقیقت دوسری عورت کو دی تھی۔ اس بارے میں آپ کیا جواب دیتے ہیں ——— ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب طلاق دینے والے کو یاد آجائے کہ اس نے

---

[۱] المغنی جلد ۸ ص۴۳۸

طلاق تو دوسری عورت کو دی تھی تب اسے اپنی یادداشت کی طرف لوٹنا ہوگا۔ اور طلاق اسی بیوی پر واقع ہوگی۔ جس کے متعلق اسے یاد آیا ہے کہ وہ مطلقہ ہے۔ کیونکہ قرعہ اندازی تو صرف اشتباہ کی بنا پر کی گئی تھی۔ جب خاوند کو یاد آگیا تو اشتباہ ختم ہو گیا ———— لیکن اگر قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ قرار دی جانے والی عورت کسی اور شخص سے نکاح کر چکی ہو یا قرعہ اندازی عدالت نے کروائی ہو تو اس صورت میں خاوند اپنی یادداشت کی طرف نہیں لوٹے گا۔ امام احمد بن حنبل رحؒ سے یہی منصوص ہے [1]

علامہ خلال رحؒ کی روایت کے مطابق میمونی رحؒ نے امام احمد رحؒ سے اس شخص کے بارے میں بحث کی جس کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی ہے۔ امام صاحب رحؒ نے فرمایا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ یہی طریقِ کار غلاموں کے سلسلے میں کیا جائے گا۔

میمونی رحؒ نے عرض کی۔ "ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوئی اور ایک کے نام قرعہ نکل آیا پھر خاوند کو یاد آگیا کہ مطلقہ تو دوسری بیوی تھی؟ امام صاحب رحؒ نے فرمایا، وہ شخص اپنی یادداشت کی طرف لوٹے گا جس بیوی کے متعلق اسے یاد آیا ہے کہ وہ مطلقہ ہے طلاق اسی پر واقع ہوگی۔"

میمونی رحؒ نے عرض کی۔ "اگر قرعہ اندازی والی عورت نے دوسرا نکاح کر لیا ہو تب؟" امام احمد بن حنبل رحؒ نے فرمایا "اس شخص نے قرعہ اندازی تو محض اشتباہ کی بناء پر کی تھی ـــ جب طلاق کے تعیّن کے بعد اس عورت نے نکاح کر لیا ہے تو یہ ایسا معاملہ ہے جو ہو چکا ہے۔"

امام احمد رحؒ سے کسی نے پوچھا۔ "اگر ان کے درمیان عدالت میں قرعہ اندازی کی گئی ہو؟" امام صاحب رحؒ نے فرمایا۔ "مجھے پسند نہیں کہ اس صورت میں یادداشت کی طرف رجوع

---

[1] المغنی جلد ۷، ص ۲۴۸

کیا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں عدالت کو زیادہ اختیارات حاصل ہیں۔ لہٰذا میری رائے ہے کہ اگر قرعہ اندازی عدالت میں کی گئی ہو تو عدالت کے فیصلے کو اہمیت دی جائے گی[1]"

ابوالحارث رح روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رح نے توقف فرمایا، چنانچہ ابوالحارث رح کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ رح سے عرض کی کہ ایک شخص نے اپنی چار بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دی، پھر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی تھی، مطلقہ کے تعین کے لئے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی گئی۔ ایک کے نام قرعہ نکل آیا۔ اس عورت اور اس شخص کے درمیان تفریق کروا دی گئی عدالت کے تفریق کروانے کے بعد اس شخص کو یاد آیا کہ اصل مطلقہ تو دوسری بیوی تھی چنانچہ وہ عدالت میں معافی کا خواستگار ہوا۔ اس شخص کے معاملے میں آپ کی کیا رائے ہے"؟

امام صاحب نے فرمایا "اسے چھوڑ دو" اس بارے میں انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا

میں کہتا ہوں کہ اگر قرعہ اندازی کے ذریعے متعین ہونے والی مطلقہ دوسرا نکاح کر لیتی ہے تو پھر خاوند کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں دوسرے خاوند کے حق کا ابطال ہے۔

اعتراض: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ خاوند اس امر کا ثبوت پیش کر دیتا ہے کہ درحقیقت مطلقہ تو دوسری بیوی تھی — اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ثبوت اور بیّنہ کے مطابق فیصلہ نہ کیا جائے گا کیونکہ قرعہ اندازی کے بعد اس عورت پر طلاق واقع ہو گئی ہے جس کے نام قرعہ نکل آیا ہے اگر فی الواقع وہ عورت مطلقہ نہیں تھی تو قرعہ اندازی نے ان کے درمیان تفریق کروا دی ہے اور عورت کے نکاح نے اس فرقت کو اور مؤکد کر دیا ہے۔

---

[1] المغنی جلد ۹، صـ ۲۲۸

اعتراض: اعتراض کیا جاتا ہے کہ مذکورہ بالا فیصلے اور نکاح سے قبل یاد آ جانے پر رجوع کے فیصلے میں تناقض ہے ــــــ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر عورت اپنی عدت پوری کر کے اپنے نفس کی آپ مالک ہو جاتی ہے تو پھر خاوند کے قول کی قبولیت محل نظر ہے لہذا اگر عورت اس آدمی کے قول کی تصدیق کر دے کہ فی الواقع مطلقہ تو دوسری عورت تھی تو اس عورت کی زوجیت قائم رہے گی۔ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر اسے یاد آ جاتا ہے کہ یہ عورت مطلقہ نہیں ہے اور یہ عورت اپنی عدت میں ہو اور طلاق رجعی ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اور خاوند عورت کی رضامندی کے بغیر رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اور اس کا یہ قبول کیا جائے گا کہ مطلقہ دوسری بیوی تھی اگر طلاق بائن ہو تو عدت پوری ہونے تک رکے رہنا عورت پر خاوند کا حق ہے بنا بریں وہ اپنے گھر میں رکی رہے گی، فراش بھی قائم رہے گا حتیٰ کہ اگر اس مدتِ امکان میں عورت کسی بچے کو جنم دیتی ہے تو اس کا الحاقِ نسب خاوند سے ہو گا جب اسے یاد آیا کہ مطلقہ تو دوسری بیوی تھی تو پھر اس کے قول کا اعتبار ہو گا۔ اسکی مثال ایسے ہے جیسے گواہ شہادت دیں کہ اس نے طلاق دی ہے پھر گواہ اپنی شہادت سے رجوع کر لیں اور اگر گواہ عادل اور غیر متہم ہوں تو فیصلہ ان کی شہادت کے مطابق کیا جائے گا اور خاوند کو اسکی بیوی لوٹا دی جائے گی۔ اس کے برعکس اگر وہ کہتا ہے کہ مطلقہ تو دوسری تھی اس تو اس صورت میں وہ متہم ہو گا لہذا عورت کے عقد ثانی کے بعد اور عدالت کے فیصلے کے بعد بیوی اسے واپس نہیں لوٹائی جا سکتی۔

قیاس کہتا ہے کہ عدت پوری ہونے کے بعد عورت اپنے نفس کی خود مالک ہے لہذا اسے خاوند کی طرف نہیں لوٹایا جا سکتا۔ البتہ اگر عورت تصدیق کر دے تو اس صورت میں وہ رجوع کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عدت پوری ہونے کے بعد اگر خاوند یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے عدت پوری ہونے سے پہلے رجوع کر لیا تھا تو اس کے قول کا اعتبار نہیں ہو گا البتہ اگر اس کے دعویٰ کی تائید میں دو گواہ ہوں

یا خود عورت اس کے دعوے کی تصدیق کر دے۔ اس کا قول قابلِ قبول ہے۔
اگر خاوند یہ دعویٰ اس وقت کرتا ہے جب عدت کے کچھ ایام ابھی باقی ہیں تو اسکی بات قابلِ قبول ہے اور اسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔
اگر قرعہ اندازی عدالت کے حکم سے ہوئی ہو تو پھر عدالت کا حکم ان کے درمیان تفریق کا فیصلہ تصور ہو گا اور خاوند کے اس قول کا اعتبار نہ ہو گا کہ :
"مطلقہ تو دوسری بیوی تھی۔"

اعتراض: یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مہناؒ نے امام احمد سے پوچھا کہ ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ایک مسلمان اور ایک نصرانی۔ وہ اپنے مرض الموت میں کہتا ہے "میں نے تم دونوں میں سے ایک کو تین طلاق دے دیں" ——— اس کے بعد نصرانی بیوی مسلمان ہو جاتی ہے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کی عدت پورے ہونے سے پہلے خاوند مر جاتا ہے اس نے دونوں سے مجامعت کی ہے (اس صورت میں طلاق کا تعین کیسے ہو گا)۔؟

امام احمد نے فرمایا : "میری رائے یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی" ———

کیا نصرانی بیوی کو بھی میراث میں سے مسلمان بیوی کے برابر حصہ ملے گا؟

امام صاحب نے فرمایا ——— "ہاں"

میں نے عرض کی۔ "علماء کہتے ہیں کہ نصرانی بیوی کو میراث کا ایک چوتھائی حصہ ملے گا اور باقی تین چوتھائی مسلمان بیوی لے جائے گی۔"

امام احمدؒ نے پوچھا ——— "وہ کیوں ———؟"

میں نے عرض کی ——— "کیونکہ نصرانی بیوی نے میراث کا ایک چوتھائی حصہ ملے گا اور باقی تین چوتھائی مسلمان بیوی لے جائے"

امام احمدؒ نے پوچھا ——— "وہ کیوں ———؟"

میں نے عرض کی ۔ "کیونکہ نصرانی بیوی نے میراث کے لالچ میں اگر اسلام قبول

کیا ہے ۔تب بھی کیا میراث ان دونوں میں مساوی تقسیم ہوگی ؟"
امام صاحبؒ نے فرمایا ـــــــ "ہاں ۔"

مذکورہ روایت میں امام احمد بن حنبلؒ سے ان دونوں کے درمیان تعیین طلاق کے لئے قرعہ اندازی منصوص ہے اور یہ بھی منصوص ہے کہ ان دونوں کے درمیان میراث برابر برابر تقسیم کی جائے گی ـــــــ آخر اس صورت میں قرعہ اندازی کا کیا فائدہ ہے ؟ ـــــــ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قرعہ اندازی کا کیا فائدہ ہے ؟ ـــــــ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قرعہ اندازی عدت کی مدت کے تعین کے لئے ہے کیونکہ مطلقہ تو طلاق ہی کی عدت پوری کرے گی کہ آپ لوگوں کی تصریح ہے کہ مطلقہ وہ عدت پوری کرے گی جو طویل تر ہے اور اس میں کم تر مدت بھی شامل ہو جائے گی جیسا کہ قاضی نے تصریح کی ہے اس طرح قرعہ اندازی میں اصولاً کوئی فائدہ نہیں رہ جاتا ۔ کیونکہ دونوں میراث میں مساوی حصہ دار ہیں اور عدت بھی ایک جتنی گزاریں گی (یہ ہے ان کا اعتراض)

اس کا جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی میراث کے تعین کے لئے نہیں ہے میراث کے بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے واضح کر دیا ہے کہ دونوں میں مساوی طور پر تقسیم ہوگی ۔ یہ قول امام صاحب کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ مطلقہ مبتوتہ جب تک عدت میں ہے میراث کی مستحق رہے گی مقصد یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ متوفی نے نصرانی بیوی کا تعین کر دیا ہو اور نصرانی بیوی نے اپنی عدت کے اندر ہی اسلام قبول کر لیا ہوتا تو دونوں وراثت میں سے حصہ لیتیں ۔ رہی قرعہ اندازی کی بات تو یہ صرف مطلقہ کے تعین کے لئے ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ خاوند کی موت کے وقت ان دونوں میں سے کون بیوی تھی اور کون مطلقہ ۔جب قرعہ ان میں سے ایک کے نام نکل آیا ہے تو یہ بات متعین ہو گئی کہ یہ مطلقہ ہے ۔ یہ میراث کی مستحق تو اس وجہ سے ہے کہ خاوند نے اسے حالتِ مرض میں اپنی موت کے قریب طلاق دی ہے ۔ عدت میراث کے تابع ہوتی ہے ۔مرنے والے کی موت سے قبل اگر

عدت پوری ہو جائے تو وہ اجنبی عورت قرار پائے گی حتیٰ کہ اگر خاوند نے طلاق سے لے کر اپنی موت تک اس پر کوئی خرچ نہ کیا ہو تو خاوند کے ترکہ سے نفقہ نہ لیا جائے گا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہو سکتا ہے متوفیٰ نے یہ سب کچھ نصرانیہ کو وراثت سے محروم کرنے کے لئے کیا ہے، کیونکہ اس کو علم ہے نصرانی بیوی وارث نہیں بن سکتی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر تہمت بہر حال قائم ہے کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ نصرانی بیوی اسکی موت سے پہلے مسلمان ہو جائے۔ اور رہی کسی کی رائے کہ نصرانی بیوی اپنے مسلمان خاوند کی وراثت میں چوتھا حصہ لے گی تو ہمیں معلوم نہیں کہ کس کی رائے ہے تاہم یہ رائے صحیح نہیں اور نصرانی بیوی کے قبولِ اسلام کو میراث کے لالچ سے معلول کرنا اس سے بھی عجیب تر ہے۔

اعتراض ۴: ایک شخص نے اپنی تین بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کون سی بیوی کو طلاق دی تھی اس کے بعد وہ مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے جب اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: يَنَالُهُنَّ مِنَ الطَّلَاقِ مَا يَنَالُهُنَّ مِنَ الْمِيرَاثِ[1] (جیسے ان سب کو خاوند کی وراثت ملے گی اسی طرح ان سب کو طلاق بھی پہنچے گی) ابن عباس کے اس فتویٰ کا معنیٰ کیا ہے ——؟ امام احمد بن حنبلؒ سے اس فتویٰ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس فتویٰ کا معنی یہ ہے کہ طلاق سب پر واقع ہو جائے گی اور وراثت میں سب حصہ پائیں —— چنانچہ اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ عمرو بن هرم (عن زید بن جابر عن ابن عباس) کی حدیث "ینالهن من الطلاق ما ینالهن من المیراث" سے کیا مراد ہے؟ امام احمدؒ نے فرمایا: "کیا وہ سب وراثت میں شریک نہیں ہوں گی؟"

---

[1] السنن الکبریٰ بیہقی" جلد ۷، ص۳۶۳ سنن بیہقی کی روایت میں چار بیویوں کا ذکر آیا ہے۔

میں نے عرض کی " ہاں وہ سب شریک ہوں گی "

انہوں نے فرمایا : " بس اسی طرح ان سب پر طلاق بھی واقع ہو گی "

(اس کا جواب یہ ہے) کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توضیح و تفسیر اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ اُن کا مذہب بھی ہے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کے قول کی تفسیر کی ہے اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا۔ البتہ امام مالکؒ اور ان کے ہم مسلک فقہاء اس فتویٰ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمام بیویوں پر طلاق واقع ہو جائے گی ــــــــــ

نیز میں کہتا ہوں کہ اس میں ایک اور معنیٰ کا احتمال بھی موجود ہے یعنی طلاق تو ان میں سے اس بیوی پر واقع ہو گی جس کا تعین قرعہ اندازی یا کسی اور طریقے سے کیا گیا ہو گا اس طرح وہ میراث سے محروم ہو جائے گی۔ تب مفہوم یہ ہو گا کہ طلاق کا جو حکم ان پر لاگو ہو گا اس کے مطابق ان پر میراث کا حکم بھی نافذ ہو گا۔

ان شاء اللہ یہ توضیح زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ فتویٰ کے الفاظ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ تمام بیویاں میراث میں سے حصہ لیں گی۔ نیز یہ استدلال ممکن بھی نہیں جب تک کہ طلاق رجعی نہ ہو یا ایک قول کے مطابق طلاق سے تمام بیویوں کے مطلقہ ہونے کا فتویٰ کیونکر دے سکتے ہیں اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خاوند نے حالتِ صحت میں سے کسی ایک بیوی کو طلاقِ بائن دی ہو اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس مطلقہ کو بھی دوسری بیویوں کے ساتھ میراث میں شریک بنا دیں ـــــ ؟

ہم نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتویٰ کی جو تفسیر بیان کی ہے اس سے ان کے کلام میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

علامہ حربؒ نقل کرتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ ایک

مسئلہ: شخص کے چند غلام ہیں وہ ان میں سے ایک غلام کو آزاد کر دیتا ہے مگر وہ واضح نہیں کرتا کہ کونسا غلام آزاد ہے ؟"

امام احمدؒ نے جواب دیا۔ "یہ مسئلہ مشتبہ ہے۔"

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ ایک جماعت نقل کرتی ہے کہ اس آزاد کئے گئے غلام کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جائے گا۔ میمونیؒ، بکر بن محمدؒ، حنبلؒ، ابوطالبؒ اسحاق بن ابراہیم اور مہنا بن یحییٰ کی روایات میں یہی منصوص ہے۔

علامہ حربؒ کی روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ کو "مشتبہ" قرار دینا درحقیقت ان کی طرف سے توقف کی دلیل ہے نیز اس میں فیصلے کے متعلق "اشتباہ" کا احتمال بھی ہو سکتا ہے یعنی آیا اس کا فیصلہ قرعہ اندازی سے کیا جائے یا اپنے اختیار سے آزاد ہونے والے کا تعین کیا جائے۔ مگر متواتر روایات سے ثابت ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ اس کا تعین کیا جائے گا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قولِ مذکور میں ایک اور معنیٰ کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اور انشاء اللہ یہی مفہوم زیادہ واضح اور اُن کی مراد یہ ہے کہ آزاد کرنے والا ان غلاموں میں سے ایک غلام کی آزادی کی خبر دے رہا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُن سے ایک غلام کی آزادی اس کی طرف سے "انشاء" ہو۔ دونوں صُورتوں میں فیصلہ مختلف ہوگا اگر یہ "اخبار" ہے تو یہ غیر معین غلام کی آزادی کی خبر ہے اور اگر یہ "انشاء" ہے تو یہ غیر معیّن غلام کی آزادی کا حکم ہے۔ یہ ہے اشتباہ کی وجہ —— (گویا اشتباہ اخبار اور انشاء میں ہے) اور اس کے بعد اگر وہ آزاد کردہ غلام کا تعیّن کئے بغیر مرجاتا ہے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔

مسئلہ: علامہ مہناؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے عرض کی: "ایک شخص کہتا ہے کہ میرے غلاموں میں سے جو سب سے پہلے آئے گا وہ آزاد ہے چنانچہ بیک وقت دو غلام یا تمام غلام آجاتے ہیں ان کے بارے میں اہلِ علم کی مختلف آراء ہیں آپ کی کیا رائے ہے؟"

امام احمدؒ نے فرمایا: "ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام

قرعہ نکل آئے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔"

مہنا رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی۔ "ایک شخص کی چار بیویاں ہیں اور وہ کہتا ہے کہ جو سب سے پہلے آئے گی اُسے طلاق ہے اگر چاروں ایک ہی وقت آجائیں تب آپ کی کیا رائے ہے ___ ؟" امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: "اس بارے میں آپ... ارشاد فرمائیے۔"

امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: بعض کہتے ہیں تمام بیویوں پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ میں نے عرض کی۔" آپ کی اپنی رائے کیا ہے؟

فرمایا: "ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔"

لفظ "اوّل" (یعنی سب سے پہلے) سے مراد یہ ہے کہ جو دوسرے سے متقدم ہو نیز اس سے مراد یہ بھی ہے کہ اس سے کوئی متقدم نہ ہو۔ پہلے معنیٰ کے مطابق اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس پر "اوّلیت" کا اطلاق اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اسکی پیروی کرنے والا اور اس کے پیچھے آنیوالا کوئی نہ ہو۔ اور دوسرے معنیٰ میں اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر اس سے متاخر کوئی اور نہ ہو تب اس پر "اوّلیت" کا اطلاق ہو گا۔

مذکورہ اصول کے مطابق جس شخص کی صرف ایک ہی بیوی اور اس نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اس کے لئے یہ کہنا درست ہے کہ: "یہ میری پہلی بیوی ہے اور یہ میرا پہلا بچہ ہے۔" اسی طرح اگر کوئی کہتا ہے: "پہلا بچہ جسے تو جنم دے گی وہ آزاد ہے" اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا اس کے بعد اس کے ہاں کوئی بچہ نہ ہوا، یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔

اگر کوئی کہتا ہے کہ: "پہلا غلام جو میں خریدوں گا وہ آزاد ہے۔" تو خریدا ہوا غلام آزاد ہو جائے گا خواہ اس کے بعد وہ کوئی اور غلام نہ خریدے۔

اسی طرح اگر وہ کہتا ہے: "میرا جو غلام پہلے آئے گا وہ آزاد ہے یا میری بیویوں

میں سے جو پہلے آئے گی اسے طلاق ہے" ـــــــ پھر ان میں سے ایک جماعت آگئی" ان میں سے ہر ایک میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ اس پر "اولیت" کا اطلاق ہوسکے اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر کوئی خصوصیت حاصل نہیں ،تب اس صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد ہونے والے غلام یا مطلقہ بیوی کا تعین کیا جائے گا ـــــــ

اگر ان غلاموں میں سے کوئی ایک غلام سب سے پہلے آجاتا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اگر بیوی ہے تو اسپر طلاق واقع ہو جائے گی اگر بیک وقت تمام غلام یا تمام بیویاں آجاتی ہیں تو اس صورت میں چونکہ آزادی یا طلاق کا مستحق صرف ایک فرد ہے، جو غیر معین ہے اس لئے اس کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جائے گا۔

اعتراض: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ چونکہ پہلے آنے میں سب برابر ہیں اور ان میں سے کسی فرد پر "اولیت" کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔لہذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے اوّل نہ تھا ،تب وہ شرط جس پر آزادی معلّق ہے کسی میں بھی موجود نہیں ، اگر وہ سب "اولیت" میں شریک ہیں تو آزادی اور طلاق میں بھی شریک ہوں گے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ سب "اولیت" میں شریک ہیں تو آزادی اور طلاق میں بھی شریک ہوں گے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ سب کے لئے آزادی اور طلاق کی نیّت کرے گا تو اس پر سب کے لئے آزادی اور طلاق واجب ہو جائے گی مگر ہماری منشاء تو صرف یہ ہے کہ اگر وہ آزادی اور طلاق کی نیت صرف ایک فرد کے لئے کرتا ہے جس میں یہ مذکورہ صفت پائی جائے ۔ اگر پوری جماعت اس مذکورہ صفت سے متّصف ہو تو ایک فرد کے تعین کے لئے ان میں قرعہ اندازی واجب ہے ۔کیونکہ نیّت عام کو مخصوص اور مُطلق کو مُقیّد کر دیتی ہے ۔

مقصد یہ ہے کہ چونکہ اس شرط میں ایک جماعت شریک ہے لہذا نیّت کی بناء

پر جماعت میں سے ایک کو مخصوص کیا جائے گا۔

اگر کوئی شخص یہ سوال کرتا ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے مگر اسکی نیت نہیں ہوتی۔ آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس نے علی الا طلاق کہا ہے تو طلاق صرف ایک ہی پر واقع ہوگی۔ کیونکہ اس نے تو یہ کہا ہے۔ "جو غلام سب سے پہلے آئے گا۔ وہ آزاد ہے یا جو بیوی سب سے پہلے آئے گی اسے طلاق ہے" یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ تمام افراد میں سے صرف ایک فرد پر آزادی یا طلاق کا حکم لگایا جائے۔ گویا قائل کی مراد یہ ہے "میرے تمام غلاموں میں سے ایک غلام جو پہلے آئے گا آزاد ہے یا میری بیویوں میں سے ایک بیوی جو پہلے آئے گی اسے طلاق ہے۔" اب صورتِ مذکورہ میں ہر فرد اس صفت سے متصّف ہے حالانکہ اس شخص نے آزادی یا طلاق صرف ایک فرد پر واقع کی ہے پس فرد قرعہ اندازی کے ذریعے متعیّن ہوگا۔ اب وہ شخص جو قرعہ اندازی کا قائل نہیں اس فرد کا تعیّن یا تو اپنے ارادے اور اختیار سے کرے گا اور اس طریقہ کے مفاسد ہم گزشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا وہ طریقہ جو شارع نے اس فرد کے تعیّن کے لئے مشروع کیا ہے خود اپنے اختیار اور ارادے سے تعیّن کرنے سے بہتر ہے۔

یا اُسے تمام غلاموں کو آزاد کرنا ہوگا مگر یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس نے تو آزادی یا طلاق صرف ایک فرد پر واقع کی تھی۔ اس نے تمام افراد پر آزادی یا طلاق واقع نہیں کی تھی۔۔ اس بارے میں اس کا کلام بالکل واضح اور صریح ہے ـــــ

یا کوئی غلام آزاد نہیں ہوگا اور کسی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی مگر یہ موقف بھی صحیح نہیں کیونکہ وصفِ مشروط موجود ہے اگر غلام یا بیوی پہلے آنے میں منفرد ہو جائے تو صفتِ مشروط ان میں واقع ہو جاتی ہے اور اس صفت میں اشتراکِ غیر کی بنا پر وہ فرد اس صفت سے خارج نہیں ہوتا۔ اب چونکہ ایک صفت اور وصف ہو، ایک جماعت شریک ہے۔ اور کہنے والے کی مراد صرف ایک فرد

ہے لہذا اس فرد کا تعین قرعہ اندازی سے کیا جائے گا۔

مسئلہ: ایک شخص اپنی لونڈی سے کہتا ہے کہ پہلا بچہ جسے تو جنم دے گی وہ آزاد ہے۔ یہ عورت دو جڑواں بچوں کو جنم دیتی ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے کونسا بچہ پہلے پیدا ہوا ہے اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی ابن منصورؒ کی روایت کے مطابق امام احمدؒ سے[1] منصوص ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ اس بارے میں نظیر ہے۔ جب "اولیت" کے تعین میں اشکال پیدا ہو جائے (تو اولیت کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جاتا ہے)

اعتراض: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس عورت نے دونوں بچوں کو ایک ساتھ جنم دیا ہے وہ اس طرح کہ اس عورت نے بچوں کو ایک تھیلی کی مانند جنم دیا ہے اور اس تھیلی میں دو یا دو سے زائد بچے تھے ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے درمیان بھی قرعہ اندازی کی جائے[2] گی اور قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد بچے کا تعین کیا جائے گا۔ اس مسئلہ کو اس قول پر قیاس کیا گیا ہے سب سے پہلے جو غلام آئے گا وہ آزاد ہے۔ پھر سب غلام بیک وقت اکٹھے آ جاتے ہیں تو ان میں سے آزاد کے تعین کے لئے اُن کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی " ـــــ علامہ ابن قدامہؒ "المغنی" میں رقمطراز ہیں :

اس میں اس معنیٰ کا احتمال بھی موجود ہے کہ دونوں آزاد ہو جائیں گے چونکہ "اولیت کی صفت تو دونوں میں پائی جاتی ہے اس لئے حرمت بھی دونوں میں ثابت ہوگی جیسے مسابقت میں کہا جائے کہ سبقت لے جانے والے کو دس درہم ملیں گے ان میں سے دو شخص سبقت لے جاتے ہیں۔ تو وہ دونوں دس درہم میں شریک ہوں گے[3]

امام ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں وہ جس کو چاہے آزاد کر سکتا ہے[۴]۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں۔" ان میں سے کوئی آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ان میں سے کوئی بھی اوّلیت کا حامل نہیں اوّلیت میں دونوں برابر ہیں۔"

جس نے اوّلیت کی شرط لگائی ہے اس نے اوّل کو سبقت دی ہے[۵]۔

علاّمہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں[۱]

"ہماری دلیل یہ ہے کہ چونکہ ان دونوں پر کوئی اور سبقت حاصل نہیں کر سکا اس لئے دونوں فردِ واحد کی مانند سبقت میں اول ہیں اور اوّلیت کے لئے یہ شرط لازم نہیں کہ اوّل کے بعد دوم بھی ہو۔ بنائے دلیل یہ ہے کہ اگر اسکی ملکیت میں صرف ایک غلام ہوا اور اس کے بعد اسکی ملکیت میں کبھی کوئی غلام نہ آیا ہو۔ (معلوم ہوا کہ) اگر مذکورہ صفت دونوں میں موجود ہے تو اس صورت میں یا دونوں آزاد ہوں گے یا اُن میں ایک آزاد ہوگا اور اس ایک کا تعین قرعہ اندازی سے ہوگا۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔"

علاّمہ ابن قدامہؒ رقمطراز ہیں:

"اسی طرح اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ سب سے پہلا بچّہ جسے تو جنم دے گی وہ آزاد ہے اس نے دو بچوں کو جنم دیا اور دونوں بچے بیک وقت باہر آئے تو ان کا حکم بھی وہی ہے جو متذکرہ صدر سطور میں گزر چکا ہے[۱]

مسئلہ: اگر دونوں بچوں میں سے پہلا بچّہ مُردہ اور دُوسرا بچّہ زندہ ہو تب اس بارے میں کیا حکم ہے؟

علاّمہ ابن قدامہؒ المغنی میں لکھتے ہیں[۲]

"شریفؒ فرماتے ہیں کہ زندہ بچّہ آزاد ہو جائے گا امام ابوحنیفہؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں

---

[۱] المغنی لابن قدامہ جلد ۱۰ صفحہ ۴۳۹ [۲] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۴۴۰ [۴] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۴۴۲
[۵] المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۴۴۰

سے کوئی آزاد نہ ہو گا" —— پھر ابن قدامہ رح فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ یہی مسلک صحیح ہے کیونکہ مذکورہ شرط مُردہ بچّے میں پائی گئی ہے جو آزادی کا محل نہیں ہے۔ لہذا قسم پُوری ہو گئی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ آزادی کی شرط صرف اسی میں پائی گئی۔ کیونکہ پیدا ہونے میں سب سے پہلا بچّہ یہی تھا۔ بنائے دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اپنی لونڈی سے یہ کہتا ہے کہ جب تو کسی بچّے کو جنم دے گی تو آزاد ہے اگر وہ مُردہ بچّے کو جنم دیتی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی۔"

پہلے قول کے قائل اہل علم یہ دلیل دیتے ہیں کہ میّت پر آزادی کا اطلاق محال ہے۔ لہذا اس کا اطلاق زندہ پر ہو گا۔ مثلاً اگر وہ یوں کہتا۔ "اگر میں نے فلاں کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اگر وہ اس کو زندہ حالت میں مارتا ہے —— تو غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ یہ ہمیں عادۃً معلوم ہے کہ اس نے آزادی کی شرط اس بچّے پر عائد کی ہے جس پر آزادی کا اطلاق صحیح ہے۔ اور یہ اطلاق صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب بچّہ زندہ ہو۔ چنانچہ زندگی آزادی کے لئے شرط بن جائے گی گویا کہنے والے کے قول کا مفہوم یہ ہو گا۔

"تو جس پہلے زندہ بچّے کو جنم دے گی وہ آزاد ہے۔"

"المحرر" کے مصنف رقم طراز ہیں کہ اگر یہ کہا جائے۔ "تو نے جب کسی بچّے کو جنم دیا یا جب تُو نے پہلے بچے کو جنم دیا تو وہ آزاد ہے"۔ چنانچہ اس نے ایک مُردہ بچے کو جنم دیا پھر زندہ بچے کو" —— یا وہ شخص یوں کہتا ہے۔ "تو جس آخری بچے کو جنم دے گی وہ آزاد ہے" چنانچہ پہلے وہ زندہ بچّے کو جنم دیتی ہے پھر مُردہ بچے کو اس کے بعد اسے کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا۔ آیا اس صورتِ مذکورہ زندہ بچّہ آزاد ہو جائے گا —— ؟

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو قول مروی ہیں۔ اگر وہ کہتا ہے کہ میری لونڈی جو پہلا بچّہ جنے گی وہ آزاد ہے۔" وہ لونڈی دو بچوں کو جنم دیتی ہے مگر یہ اشکال واقع ہو جاتا ہے دونوں بچوں میں سے پہلے کس نے جنم لیا ہے

چنانچہ قرعہ اندازی کے ذریعے ان میں سے آزاد کا تعین کیا جائے گا۔

اب اگر قرعہ اندازی کے بعد لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد کے تعین میں خطا ہوئی ہے تو یہ بچہ آزاد ہی شمار کیا جائے گا۔ مگر کیا دوسرا بچہ غلام رہے گا ــــــ ؟

اس بارے میں دو آراء ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ پہلا اور دوسرا مسئلہ درحقیقت دو اصولوں پر مبنی ہے۔

اوّل: آیا میت پر سے ہر حکم ساقط ہو جاتا ہے اور اس کا ہونا نہ ہونا ایک برابر ہے کیونکہ میت پر آزادی کا نفاذ نہیں ہو سکتا یا اس کے حکم کا اعتبار ایک زندہ کے حکم کی طرح ہو گا ؟

ثانی: کیا اس کی اوّلیت کے لئے شرط لازم ہے کہ اس کے بعد کو دوسرا بچہ بھی ہو یا اس کی ابتداء اس کی سبقت کے اطلاق کیلئے کافی ہے۔ خواہ اس کے بعد دوسرا کوئی نہ آئے۔

رہی مطلق ولادت کی شرط پر آزادی تو اس میں جو اشکال ہے وہ بالکل واضح ہے کیونکہ اس صورت میں اسے اسطرح کہنا ہوگا۔ "جب تو کسی بچے کو جنم دے گی وہ آزاد ہے" پھر جب وہ پہلے مردہ بچے کو جنم دے پھر زندہ بچہ پیدا ہو۔ اگر ہم مردہ بچے کے حکم کا اعتبار نہ کریں تو زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ موجود تو وہی ہے اور اگر ہم اس کا اعتبار کریں تو اسپر آزادی کا حکم لگایا جائے گا۔ مناسب یہی ہے کہ زندہ بچے میں اس صفت کے وجود کی وجہ سے آزادی کا حکم لگایا جائے۔

اعتراض: اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ " اذا " (جب) تکرار کا تقاضا نہیں کرتا لہٰذا پہلے بچے کے وجود کے ساتھ یہ شرط پوری ہو جاتی ہے اور حکم کا تعلق اسی کے ساتھ ہے اس لئے دوسرا بچہ آزاد نہیں ہو گا۔

اس کا جواب ہے کہ یہ اس قول کا ماخذ ہے مگر " اذا وَلَدْتِ ولداً "۔ (یعنی جب تو کسی بچے کو جنم دے) میں اگر سیاقِ شرط میں نکرہ ہے تو اس کا حکم

ہر بچے پر عام ہوگا اور چونکہ ولادت کو سببِ حُریت بنایا ہے لہذا حکم دو وجہ سے عام ہوگا۔ اوّل:۔ معنی اور سبب کی عمومیت کی وجہ سے۔

ثانی:۔ لفظ نکرہ کے عام واقع ہونے کے سبب سے اسکی عمومیت اور نکرہ کا تقاضا اگرچہ تکرار نہیں ہے مگر سیاق شرط میں نکرہ کے واقع ہونے سے جو عموم مستفاد ہوتا ہے اسکی حیثیت ایسے ہی ہے جیسے وہ کہے : ایّ وَلَدٍ وَلَدْتِهِ فھو حرٌ" (تو نے جس بچے کو بھی جنم دیا وہ آزاد ہے) یا وہ یہ کہے مَنْ وَلَدْتِهِ فھو حرٌ" (جسے بھی تو نے جنم دیا ہے وہ آزاد ہے) دونوں نقرون میں) "ایُّ" اور "مَنْ" میں عمومیت مستفاد ہوتی ہے۔ یہ لفظ بھی عام ہے۔ اور وہ بھی عام ہے تب دونوں کے "عموم" میں کیا فرق ہے۔

کہا جاتا ہے کہ "من" اور "ایّ" میں اداۃِ شرط نفس مفعول جو کہ متعلق فعل ہے بنا بریں ہم "مَنْ" کے محل پر مفعولیت کی وجہ سے نصب کا حکم لگاتے ہیں اور "ایُّ" میں تو بالکل واضح ہے پس وہ عموم اداۃ میں نفس مولود کے لیئے ہے۔ بعینہٖ "اذا وَلَدتِ وَلَداً" میں بھی موجود ہے البتہ اگر ایک کی تخصیص ہو اور عموم کا ارادہ نہ ہو تو یہ تخصیصِ عام کا ایک باب ہے۔

مسئلہ: اگر یہ امتیاز کرنا مشکل ہو جائے کہ ان میں کسے سبقت حاصل ہے اور قرعہ اندازی کے بعد معلوم ہو کہ جس پر قرعہ نکلا ہے درحقیقت اسے سبقت حاصل نہیں، پھر بھی وہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ اس پر آزادی کا عمل واقع ہو چکا ہے آزادی کا عمل یاد آنے پر موقوف نہیں ہے۔ اس کی آزادی کا دار ومدار تو سبب پر ہے اور یہ سبب یادآوری سے پہلے موجود ہے۔

رہی یہ بات کہ آیا دوسرا غلام غلامی میں رہے گا یا نہیں؟ تو اس بارے میں ایک رائے تو یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ ہو گیا اور دونوں میں سے ایک کو آزاد قرار دیدیا گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرعہ اندازی نے تو آزاد قرار دیدیا ہے لہذا اس کے آزاد

قرار دیئے جانے کے بعد آزادی کو رفع نہیں کیا جا سکتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرعہ اندازی نے تو صرف دوسرے غلام کی غلامی کا انکشاف کیا ہے چونکہ اب ہم پر قرعہ اندازی کی خطا واضح ہوگئی ہے لہٰذا معاملہ کے مبہم اور مخفی رہ جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ واضح صورتِ حال میں بھی قرعہ اندازی کے عمل کو تسلیم کر لیا جائے۔ اس کی توضیح یوں ہے کہ جس طرح یہ ظہور اور تبیّن معاملے کی ابتدا میں ہے اور جس کو یہ ترجیح دیتا ہے آزادی کو اس کے ساتھ مختص کر دیتا ہے اسی طرح یہ ظہور اثنائے حال میں بھی ہے۔

مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ قرعہ اندازی کا حکم اسوقت تک قائم رہے گا جب تک اشکال باقی ہے۔ جب اشکال زائل ہو جاتا ہے تو اس کے استمرار کی شرط بھی زائل ہو جاتی ہے اور یہ زیادہ قرینِ قیاس ہے۔

بعض یہ دلیل دیتے ہیں کہ غلام کی آزادی کا فیصلہ شارع کے مقرر کردہ طریق کار کے ذریعے کیا گیا ہے اگرچہ فی نفس الامر اس میں خطا کا امکان موجود ہے جب شارع کے فیصلے کے مطابق غلام کو آزاد کر دیا جاتا ہے تو اس کی آزادی کیسے رفع ہو سکتی ہے

بنا بریں جو آزاد ہو گیا اس کی آزادی کا استمرار دوام بعید نہیں ہے اور جو قرعہ اندازی میں رہ گیا وہ غلام رہے گا۔ کیونکہ اسکی حریت کے حصول کا حکم نسیان اور لاعلمی کی بنا پر زائل ہو گیا ہے۔ قرعہ اندازی نے وہ حکم منسوخ اور باطل کر دیا گویا کہ وہ تھا ہی نہیں اور وہ حکم قرعہ اندازی کی طرف منتقل ہو گیا۔ لہٰذا اس کا ابطال جائز نہیں —— اور ایسا کہنا بعید نہیں۔

مسئلہ: بکر بن محمدؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کی دو بیویاں تھیں وہ ان میں سے ایک کو سفر پر لے جانا چاہتا تھا امام احمد بن حنبلؒ نے اس بارے میں فرمایا۔

دونوں بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکل آئے اس کو سفر پہ لے جایا جائے۔ یا دونوں کی رضامندی کے ساتھ خاوند ان میں سے ایک

کو سفر پر لے جائے اور قرعہ اندازی کی ضرورت ہی نہ رہے۔ ان میں سے ایک کے سفر پر جانے پر دوسری رضامند ہو تو ٹھیک ہے ورنہ قرعہ اندازی کے بغیر چارہ نہیں۔"

یہ اس امر کی دلیل ہے کہ قرعہ اندازی صرف اس صورت میں مشروع ہے (جب کہ تمام فریقوں کے حقوق مساوی ہوں) اور کوئی بھی دوسرے کے لئے اپنا حق چھوڑنے پر آمادہ نہ ہو۔ اگر ان میں سے ایک بیوی اپنی سوت کے سفر پر جانے پر رضامند ہے تو خاوند کے لئے قرعہ اندازی کے بغیر اس بیوی کو ساتھ لے جانا جائز ہے۔ اگر اس بیوی کو یہ چیز ناپسند ہو اور وہ قرعہ اندازی کا مطالبہ کرے اور صرف قرعہ اندازی میں نام نکلنے کی صورت میں سفر پر جانے پر رضامند ہو تو اس بیوی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور خاوند اس کو اسکی مرضی کے علی الرغم سفر پر ساتھ لے جا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کو سفر پر اپنے ساتھ لے جانے کا اختیار رکھتا ہے۔ قرعہ اندازی کا معاملہ تو تمام بیویوں کے سفر پر جانے کی خواہش پر موقوف ہے۔

مسئلہ: علامہ حربؒ کہتے ہیں کہ میں نے خرید و فروخت میں قرعہ اندازی کے متعلق امام احمدؒ سے پوچھا کہ کچھ لوگ کوئی چیز مشترکہ طور پر خرید لیتے ہیں۔ اور پھر اس پر قرعہ اندازی کرتے ہیں۔؟"

امام احمدؒ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں۔"

ابن بختانؒ نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

اس کا معنیٰ یہ ہے کہ لوگ مل کر کوئی چیز خرید لیتے ہیں پھر اسے تقسیم کرنے کے لئے اس کے حصے بنا لیتے ہیں۔ پھر ان حصوں پر قرعہ اندازی کرتے ہیں جس کے نام جو حصہ نکل آتا ہے وہ اسے مل جاتا ہے۔

مسئلہ: ابوداودؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے دو اشخاص کو دیکھا کہ وہ اذان دینے کے بارے میں جھگڑ رہے تھے اُن میں سے ایک کہنے لگا کہ مسجد کے نمازیوں کو آنے دو پھر دیکھتے ہیں کہ وہ کسے اذان دینے کے لئے مقرر

کرتے ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا "یوں نہیں! بلکہ ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔ جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہی اذان دے گا۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اسی طرح فیصلہ کیا تھا۔

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ یہ اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ اذان میں پڑوسیوں کے تعیّن کی نسبت قرعہ اندازی کے ذریعے تعیّن بہتر ہے۔"

اگر یہ کہا جائے کہ کیا امامت کے استحقاق کے لیئے بھی آپ قرعہ اندازی کریں گے ــــــ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل مسجد امامت کے لیئے جس کو آگے کریں وہی امامت کا مستحق ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قرعہ اندازی میں کسی ایسے شخص کا نام نکل آئے جس کو اہل مسجد پسند نہ کرتے ہوں اور جس کی امامت کو مسجد کے اکثر نمازی پسند نہ کرتے ہوں تو اسے، کو مسجد کا امام بنانا مکروہ ہے۔

ابو طالبؒ کہتے ہیں کہ میرا چچا زاد بھائی اذان دینے کے بارے میں مجھ سے جھگڑنے لگا ہم اپنا جھگڑا امام احمدؒ کے پاس لے گئے انہوں نے فرمایا:

"جنگ قادسیہ کے روز اذان دینے کے لئے صحابہ کرام آپس میں جھگڑنے لگے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کروائی تھی[1] میری رائے یہ ہے کہ تم بھی آپس میں قرعہ اندازی کر لو۔"

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں ایک اور قول بھی ہے یعنی اذان کہنے کیلئے دونوں کی باری مقرر کر دی جائے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ تین اشخاص اذان کہنے کے بارے میں جھگڑا لے کر اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے ان کے درمیان اس طرح فیصلہ کیا کہ اُن میں سے ایک کو صبح کی اذان،

---

[1] السنن الکبری جلد۱ صـ۴۲۸ صحیح بخاری جلد۱ صـ۹۶ (تعلیقاً) المغنی جلد۱ صـ۴۷۸ المحلی جلد۳ صـ۱۴۳ ــــــ

دوسرے کو ظہر اور عصر کی اذان اور تیسرے کو مغرب اور عشاء کی اذان دینے پر مقرر کر دیا۔

مسئلہ: مہنا رح کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رح سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر میں اسے غلام عطا کیا اور اس نے اس سے کہا تھا کہ وہ اسے بہترین غلام عطا کریگا۔

امام احمد رح نے فرمایا۔ اس کے لئے ایسا کرنا ٹھیک نہیں"۔ میں نے عرض کی" ان کے درمیان قرعہ اندازی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

انہوں نے فرمایا: "ہاں ٹھیک ہے"

میں نے عرض کی: "کیا قرعہ اندازی ٹھیک رہے گی؟"

انہوں نے فرمایا: ہاں تمام غلاموں میں قرعہ اندازی ہونی چاہیئے۔

میں (ابنِ قیم) کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے تین پہلو ہیں۔

اوّل: اس کے لئے متعدد غلاموں میں سے ایک غلام کی وصیت۔

ثانی: متعدد غلاموں میں سے ایک غلام آزاد کرنا۔

ثالث: متعدد غلاموں میں سے ایک غلام اس کو مہر میں عطا کرنا۔

وصیت کے مسئلہ میں تو ورثاء کو اختیار ہے کہ جو غلام چاہیں اسے عطا کر دیں کیونکہ اس معاملے میں ان کو مکمل اختیار تفویض ہوا ہے اور وہ اپنے اختیار سے اس کا تعین کر سکتے ہیں۔

اگر غلام کو آزاد کرنا ہے تو آزادی کے مسئلہ میں طریق کار یہ ہے کہ ان غلاموں میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔ جس کے نام قرعہ نکلے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

مہر کے مسئلے میں دو روائتیں ہیں۔

اوّل: بیوی کو متوسط درجے کا غلام عطا کر دیا جائے۔

ثانی: قرعہ اندازی کے ذریعے ایک غلام بیوی کو دیا جائے۔

اگر کوئی وصیت کر جائے کہ اس کے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد کر دیا جائے تو اس بارے میں ابنِ منصور رح روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے وصیت کی اس

کے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد کر دیا جائے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دیا کہ اُن میں سے کوئی غلام بھی آزاد کیا جا سکتا ہے البتہ اگر آزادی کے لئے جھگڑنے لگیں تو پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی ہو گی۔

مسئلہ : ابوالنضرؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کی خدمت میں عرض کی۔ "ایک شخص کے پاس ایک غلام ہے وہ اس کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ایک شخص شہادت پیش کر دیتا ہے کہ فلاں شخص نے یہ غلام اس کے ہاتھ فروخت کیا ہے۔ ایک اور اُٹھ کر گواہ پیش کرتا ہے کہ فلاں شخص نے یہ غلام اسے صدقے کے طور پر عطا کیا تھا لہٰذا یہ اس کی ملکیت ہے۔ اور تیسرا شخص اُٹھ کر کہتا ہے کہ فلاں شخص نے یہ غلام اسے ہبہ کیا تھا، لہٰذا وہ اس غلام کا مالک ہے اور وہ اپنے دعوے پر شہادت بھی پیش کر دیتا ہے مگر تمام مدعی وقت کا تعین نہیں کرتے اور تمام گواہ عادل ہیں ——— ؟"

جنابِ امامؒ نے فرمایا :

"میری رائے ہے کہ شہادتیں ایک دُوسرے کو جُھٹلا رہی ہیں ہر مُدعی کا گواہ دوسرے مدعی کے گواہ کی تکذیب کر رہا ہے میں یہ غلام ان سب کے قبضے میں دیدونگا اور پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی کروادوں گا جس کے نام قرعہ نکلے اس سے یہ حلفیہ بیان لوں گا کہ غلام اس کا ہے اور وہی اس کا مالک ہے۔ انشاء اللہ فیصلے کا یہی ایک طریق ہے۔

میں نے عرض کی۔ "آپ کے اس فتوے کی دلیل کیا ہے ؟"

انہوں نے فرمایا : حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث !

چنانچہ انہوں نے مختلف سندوں سے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"اگر دُو آدمیوں کو حلف اُٹھانے پر مجبور کیا جائے یا بیک وقت دُو آدمی حلف اُٹھانا چاہیں تو حلف اٹھانے کے لئے قرعہ اندازی کر لیں"[1]

میں کہتا ہوں کہ یہ وہی مسئلہ ہے جسے علامہ خرقیؒ نے اپنی "المختصر" میں ذکر کیا

ہے۔ چنانچہ علامہ خرقیؒ فرماتے ہیں :

"اگر کوئی جانور کسی دوسرے شخص کے قبضے میں ہو اور وہ اس کی ملکیت کا دعویدار نہ ہو۔ اس جانور کے دو دعویدار آجائیں مگر ان کے متعلق معلوم نہ ہوسکے کہ ان میں سے اصل حقدار کون ہے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کروائی جائے گی۔ جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس سے حلف لے کر جانور اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔"

علامہ ابنِ قدامہؒ "المغنی" میں رقمطراز ہیں۔

جس شخص کے قبضہ میں یہ جانور ہے اگر وہ ان دونوں کی ملکیت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے تو بلا اختلاف اس سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر وہ یہ اعتراف کر لے کہ یہ جانور اس کا نہیں ہے اور وہ اس کے مالک کو بھی نہیں جانتا یا وہ اس بات کا اعتراف تو کرے کہ جانور ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہے وہ یقین سے نہیں بتا سکتا کہ ان میں سے کس کا ہے تو اس صورت میں ان دونوں دعویداروں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس سے حلف لے کر جانور اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ کچھ نقدی پر دو آدمیوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا مگر دونوں کے پاس اپنے اپنے دعوے کی تائید میں کوئی ثبوت نہ تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکلے وہ اٹھائے خواہ پسند کریں یا نہ کریں۔ ——— کیونکہ دونوں شخص دعوے میں برابر ہیں ان میں سے نہ کسی کے پاس کوئی ثبوت ہے اور نہ کسی کا قبضہ ہے۔ بنا بریں اس برابری کی صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعے امتیاز کیا جائے گا۔ جیسے اگر وہ اپنے مرض موت میں اپنے تمام غلاموں کو آزاد کر دے اور ان غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی اور مال نہ ہو تو تب قرعہ اندازی کے ذریعے ان میں سے صرف ایک تہائی غلاموں کو آزاد کرنا ہوگا۔

اگر دونوں میں سے کسی کے پاس کوئی ثبوت ہو تو بلا خلاف اس کے حق میں

فیصلہ کیا جائے گا اور اگر دونوں کے پاس ثبوت ہے تو دریں صورت امام احمد سے دو روایات منقول ہیں اور دونوں روایتوں کو علامہ ابوالخطاب نے ذکر کیا ہے۔

اوّل : دونوں کی شہادت ساقط ہو جائے گی اور ان کے درمیان قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا ـــــ گویا ان کے پاس کوئی ثبوت اور کوئی شہادت تھی ہی نہیں۔

یہ ہے وہ مسلک جس کو قاضی (ابو یعلیٰ) نے ذکر کیا ہے اور علامہ خرقی کا ظاہر کلام بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ علامہ خرقی نے قرعہ اندازی کا ذکر کرتے ہوئے دونوں کے پاس ثبوت ہونے اور نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا۔

یہی رائے عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ سے منقول ہے اسی رائے کو امام اسحاق بن راہویہ اور امام ابو عُبید نے اختیار کیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق امام مالک کا بھی یہی قول ہے امام شافعی کا قدیم مذہب بھی یہی ہے۔ اسکی دلیل وہ حدیث ہے جسے سعید بن المسیب روایت کرتے ہیں کہ دو شخص ایک جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں نے اپنے اپنے دعوے کے ثبوت میں عادل اور مساوی گواہ پیش کر دیئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کرا دی[1] اس حدیث کو امام شافعی نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ چونکہ دونوں کی شہادتیں ایک دوسرے کے متعارض تھیں بنا بریں دونوں شہادتیں ساقط ہو گئیں جیسے دو متعارض (اور صحت کے اعتبار سے مساوی) خبریں ساقط ہو جایا کرتی ہیں۔

ثانی : دونوں کی شہادتوں پر عمل کیا جائے گا۔ آگے ان کے استعمال کی کیفیت میں امام احمد سے دو قول مروی ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ نقدی دونوں میں برابر تقسیم کر دی جائے گی۔ یہ قول حارث

---

[1] مراسیل ابی داؤد ص۱۷

عکلیؒ، قتادہؒ، ابن شبرمہؒ، حمادؒ اور امام ابوحنیفہؒ جیسے بزرگوں کا ہے۔ امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ یہ حضرات دلیل دیتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے حوالے سے مروی ہے دو شخص ایک اونٹ کے بارے میں جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کر دیئے۔ آپؐ نے یہ اونٹ دونوں میں برابر تقسیم کر دیا۔[1] ——— چونکہ دعویٰ میں دونوں مساوی تھے لہذا جانور کی تقسیم میں بھی دونوں کو برابر حصہ ملنا چاہیئے تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے اِن دونوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی۔ امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے۔

اس بارے میں امام احمدؒ سے چوتھا قول یہ منقول ہے کہ اگر ایسی صورتِ حال پیش آجائے تو توقف کیا جائے گا۔ امام ابوثورؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ چونکہ معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے لہذا توقف واجب ہے۔ اسی طرح جیسے حاکم پر فیصلہ واضح نہ ہو سکا۔

ہمارے موقف کی بنیاد دو حدیثیں ہیں نیز جب دو دلائل ایک دوسرے سے متعارض ہوں تو توقف لازم نہیں۔ جیسے دو خبریں جب ایک دوسرے سے متعارض ہوں تو اس صورت میں توقف واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر ترجیح ممکن نہ رہے تو دونوں خبریں ساقط ہوجاتی ہیں تب ہم کسی تیسری دلیل کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں رقمطراز ہیں۔ اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ ان دونوں میں قرعہ اندازی ہوگی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ حلف اٹھائے گا کہ گواہوں نے اس کے حق میں سچی گواہی دی ہے۔ تب اس کے حق میں فیصلہ دیدیا جائے گا۔ امام سعید بن المسیب کی یہی رائے تھی نیز

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۳۱۲

وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مفہوم کی ایک حدیث بھی روایت کرتے ہیں۔ اہل کوفہ بھی حضرت علیؓ سے یہی مذہب نقل کرتے ہیں[1] چنانچہ ابوداؤد اپنی "مراسیل" میں حضرت سعید بن المسیبؒ سے روایت کرتے ہیں کہ دو آدمی ایک جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں نے اپنے اپنے حق میں برابر گواہ پیش کئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کروائی۔ پھر فرمایا:

اے اللہ! تو ہی ان کے درمیان فیصلہ کرتا ہے"

پھر اس شخص کے حق میں فیصلہ دیدیا جس کے نام قرعہ نکلا تھا[2]

اس حدیث کو ابن لہیعہؒ کی روایت بھی تقویت دیتی ہے جو انہوں نے ابوالاسودؒ کے واسطے سے عروہ بن زبیرؒ اور سلیمان بن یسار سے نقل کی ہے کہ دو شخص ایک جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں اپنے اپنے گواہ لائے تھے اور دونوں کے گواہ برابر تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کروادی[3]

یہ ہے مرسل روایت جو دو مختلف سندوں کے ذریعے روایت ہوئی ہے۔ اور اس کا شمار سعید بن المسیبؒ کی مراسیل میں ہوتا ہے۔ نیز قرعہ اندازی کے ضمن میں ہم نے جن اصولوں کا ذکر کیا ہے وہ بھی اسکی تائید کرتے ہیں۔ لہذا اس پر عمل کرنا متعین ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس اثر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ اثر ہے جسے امام ابوعوانہؒ نے سماکؒ اور حسن بصریؒ کے واسطے سے نقل کیا ہے چنانچہ حضرت حسن بصریؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس ایک خچر لایا گیا جو بازار

---

[1] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صـ۲۵۹ [2] مراسیل ابی داؤد صـ۱۷ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صـ۲۵۹

[3] السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ صـ۲۵۹

ہیں بک رہا تھا۔ ایک شخص کا دعویٰ تھا کہ یہ خچر میرا ہے اور یہ خچر میں نے نہ تو کسی کے پاس فروخت کیا ہے اور نہ کسی کو ہبہ کیا ہے اور اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پانچ گواہ لے آیا ایک اور شخص نے بھی آکر اس خچر پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور اپنے دعوے کی " تائید میں دو گواہ پیش کر دیئے۔

حضرت علی رضؓ نے فرمایا اس جھگڑے میں مصالحت ہو سکتی ہے۔ اگر یہ صلح نہ کریں تو فیصلہ ہو سکتا ہے۔ صلح کی صورت یہ ہے کہ اس خچر کو فروخت کر دیا جائے اور اسکی قیمت سات حصّوں میں تقسیم کر دی جائے۔ پانچ گواہ والے مدعی کو پانچ حصّے اور دو گواہ پیش کرنے والے مدعی کو دو حصّے دیئے جائیں۔ اگر فیصلہ چاہتے ہو تو فریقین میں سے ایک فریق حلف اُٹھائے کہ خچر اس کی ملکیت ہے اس نے نہ اسے فروخت کیا ہے اور نہ اسے ہبہ کیا ہے اگر تم دونوں حلف اُٹھانے کے لئے تیار ہو جاؤ تو حلف کے لئے قرعہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہی حلف اُٹھائے گا۔ چنانچہ حضرت علی رضؓ نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا۔[1]

حضرت علی رضؓ نے صلح کی صورت میں خچر کی قیمت گواہوں کی تعداد کے تناسب سے مدعیوں کے درمیان تقسیم کرنے کی پیش کش مگر قرعہ اندازی کو فیصلہ کی منہج کے طور پر استعمال کیا ____________

حضرت علی رضؓ کے فیصلے کی شاہد وہ حدیث بھی ہے جو امام بیہقی رحؒ نے حضرت ابوہریرہ رضؓ کے حوالے میں السنن الکبریٰ میں نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ " جب دونوں مدعی اپنے گواہ لے آئیں تو قرعہ اندازی کے ذریعے ان میں فیصلہ کیا جائے"۔[2]

حضرت علی رضؓ کے فیصلے کی شاہد حضرت ابوہریرہ رضؓ کی وہ حدیث بھی ہے جسے ابوداؤد رحؒ، نسائی رحؒ اور ابن ماجہ رحؒ نے نقل کیا ہے کہ دو شخص کسی متاع کے

---

[1] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صہ ۲۵۹ [2] ایضاً

بارے میں جھگڑا لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان دونوں کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔

آپؐ نے فرمایا: "تم دونوں حلف اٹھانے کے لئے قرعہ اندازی کر لو[1]

امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔" ایک رائے یہ ہے کہ چونکہ دونوں کی دلیل برابر ہے لہذا یہ چیز ان دونوں میں برابر تقسیم کر دی جائے گی[2]

میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تائید وہ حدیث بھی کرتی ہے جسے ابوداؤدؒ نسائیؒ اور ابن ماجہؒ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ دو اشخاص نے ایک اونٹ پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا دونوں نے اپنے دعوے کے ثبوت میں دو دو گواہ بھی پیش کر دیئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ ان دونوں میں برابر تقسیم کر دیا۔[3]

اس حدیث کے متن اور سند دونوں میں اضطراب ہے البتہ حضرت ابوہریرہؓ والی حدیث کے متن یا سند میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے

سنتِ نبوی سے جس مسلک کی تائید ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب دو مدعی کسی چیز پر قبضہ میں مساوی ہوں اور ان کے پاس گواہ بھی مساوی ہوں تو وہ چیز ان میں مساوی طور پر تقسیم کر دی جائے گی۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ دو شخص ایک اونٹ کا جھگڑا لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں نے اونٹ کو سر سے پکڑ رکھا تھا اور دونوں نے دو دو گواہ بھی پیش کئے۔

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صـ۳۱۱ ـ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صـ۷۸۰ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صـ۲۵۹

[2] السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ صـ۲۵۹

[3] سنن ابی داؤد جلد ۳ صـ۳۱۰ سنن نسائی جلد ۸ صـ۲۴۸ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صـ۷۸۰۔
السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ صـ۲۵۷ صـ۲۵۹

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ ان دونوں میں برابر تقسیم کر دیا۔

یہ حدیث بعینہٖ حضرت موسیٰ اشعری والی حدیث ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔" مذکورہ بالا حدیث میں تمیم مجہول ہے اور جیسا کہ ہم اس سے قبل ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت سعید بن المسیبؒ نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے کہ ایسی صورتِ حال میں آپؐ نے قرعہ اندازی کروائی۔ جب دو احادیث میں تعارض ہو تو ان میں سے قوی تر حدیث سے استدلال کیا جائے گا اور سعید بن المسیبؒ کی مراسیل باقی تمام مراسیل سے زیادہ صحیح ہیں۔[۱]

یہ تھا امام شافعیؒ کا قولِ قدیم[۲]

امام شافعی قولِ جدید میں فرماتے ہیں:

"یہ مسئلہ میرے ان مسائل میں شامل ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرتا رہتا ہوں اور مجھے اس میں توقف ہے[۳]

میں (ابنِ قیم) کہتا ہوں کہ امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول زیادہ صحیح اور اولیٰ ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں قرعہ اندازی کے ضمن میں انکا موقف اور ان کے دلائل گزر چکے ہیں۔ اس مسئلہ میں توقف اختیار کرنے سے خصومت طول پکڑے گی مال معطل ہو کر رہ جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ تلفِ مال کا بھی اندیشہ لاحق رہیگا۔

پس قرعہ اندازی (ایسی صورتِ حال میں) فیصلے کی بہترین منہج اور نزاع کو مٹانے کا بہترین طریقہ ہے اور وہ دلائل جن سے امام شافعیؒ نے اپنے قدیم مسلک کی تائید میں استدلال کیا ہے صحیح ترین دلائل ہیں۔ اسی وجہ سے جناب امامؒ نے فرمایا تھا:

" قرعہ اندازی زیادہ قرینِ انصاف طریقہ ہے۔

بالجملہ جو شخص بھی قرعہ اندازی کے مشروع ہونے کے بارے میں ہمارے بیان کردہ دلائل پر غور کریگا اسپر واضح ہو جائے گا کہ اس سلسلے میں مال کو معطل رکھنے کی نسبت قرعہ اندازی زیادہ قرینِ صواب ہے۔ وباللہ التوفیق۔

---

[۱] السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۰ [۲] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۰ [۳] السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۰

حصہ پنجم

احتساب

حصّہ پنجم

احتساب

شعبۂ احتساب[1] :

وہ قوانین اور فیصلے جو کسی دعوے پر موقوف نہیں ہوتے، اسلامی قانون کی اصطلاح میں اُن کو "الحسبۃ" کہا جاتا ہے اور اس شعبۂ احتساب کے سربراہ کو "والی الحسبۃ" (محتسب اعلیٰ) کہا جاتا ہے۔ انتظامیہ کے شعبوں کی طرح احتساب کا شعبہ بھی ایک علیٰحدہ شعبہ کے طور پر قائم کیا گیا ہے۔ جیسے شعبہ مظالم ایک علیحدہ اور مخصوص محکمہ ہے اور اس کے سربراہ کو "والی مظالم" کہا جاتا ہے۔ اموال کی تحصیل و تصرف کے لئے ایک الگ شعبہ ہے اس

---

[1] جب نیکیاں متروک ہو جائیں اور منکرات کا ارتکاب عام ہو جائے تو اس صورتِ حالات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کو (اسلامی قانون کی اصطلاح میں) "الحسبۃ" یا احتساب کہا جاتا ہے (الاحکام السلطانیۃ ابو یعلیٰ ارح صفحہ ۲۸۴)۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر معاشرے میں اگرچہ ہر فرد کی انفرادی ذمّہ داری بھی ہے تاہم قرآن مجید کے مطابق یہ ذمّہ داری اسلامی حکومت کی سب سے بڑی ذمّہ داریوں میں شمار ہوتی ہے۔ اسلامی حکومت اس فریضے سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک شعبہ قائم کرتی ہے جس کو شعبۂ احتساب کا نام دیا گیا ہے اور اس کے سربراہ کو "محتسب" یا "محتسب اعلیٰ" کہا جاتا ہے۔

قدیم زمانے میں محتسب، قاضی اور پولیس افسر کے فرائض و خصوصیات وغیرہ میں کوئی واضح امتیاز نہ تھا۔ بہرحال محتسب کے خصوصی فرائض یہ تھے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ضمن میں لوگوں کی معاشرتی اصلاح کے ساتھ ساتھ منڈی میں لوگوں کے کاروبار پر کڑی نظر رکھتا

(باقی صفحہ آئندہ پر)

کے سربراہ کو وزیر کہا جاتا ہے ـــــــ اموال کے انتظام اور اس کی شماریات کی نگرانی کے شعبہ کو "شعبہ استیفا" کہا جاتا ہے۔ اموال کے استخراج وتحصیل کا محکمہ "شعبۂ ستر" کہلاتا ہے۔ جھگڑوں کے فیصلے، اثباتِ حقوق، فروج و نکاح، طلاق و نفقات، معاہدوں کی صحت و بطلان کی تصدیق وغیرہ سب شعبۂ قضا سے متعلق ہیں۔ اس کے سربراہ کو قاضی یا حاکم کہا جاتا ہے۔ حاکم اور قاضی کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو دو آدمیوں کے جھگڑے میں فیصلہ کرے۔

مذکورہ تمام شعبوں کے سربراہ اور کارپرداز اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت آتے ہیں۔

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ	اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں
تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ	ان لوگوں کو لوٹا دو جو اس کے اہل ہیں
أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ	اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو

(بقیہ صفحہ پچھلا) تھا۔ ناجائز خرید وفروخت، بیع میں دھوکہ دہی، گراں فروشی، ذخیرہ اندوزی، چور بازاری ناپ تول میں کمی اور دیگر کاروباری برائیوں کا سدِباب محتسب کی ذمہ داری تھی۔ محتسب پولیس کی کارکردگی غلط عدالتی فیصلوں اور علماء پر بھی نکتہ چینی کر لیتا تھا۔

اسلامی نظامِ حکومت میں اس ادارے کی ابتدا اور آغاز واضح اور متعین نہیں تاہم یہ بہت پرانا ادارہ ہے ابتداء میں محتسب کے لئے "صاحب السوق" اور "عامل السوق" وغیرہ کی اصطلاحیں رائج تھیں جنہوں نے بعد میں محتسب کا نام اختیار کر لیا۔ مامون کے زمانے میں "محتسب" کا لفظ رائج ہو چکا تھا احتساب کے موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ جن میں "الحسبۃ فی الاسلام" مصنفہ ابن تیمیہ۔ "کتاب الحسبۃ" مصنفہ ابن عبدالہادی وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ نیز "الاحکام السلطانیہ" مصنفہ الماوردی" الملل والنحل" مصنفہ ابن حزم "احیاء علوم الدین" مصنفہ امام غزالی اور "الاحکام السلطانیہ" مصنفہ قاضی ابویعلیٰ میں بھی احتساب کے موضوع پر بحث کی گئی ہے۔ علامہ ابن قیمؒ کی زیرِ نظر کتاب میں یہ باب احتساب پر مفصل بحث کے لئے مخصوص ہے۔

النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۔ — تو عدل سے فیصلہ کرو۔ (النساء۔ ۵۸)

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا ۚ وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ — تم لوگوں سے نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو اور اللہ تعالیٰ کی آیات کو تھوڑی قیمت پہ نہ بیچو جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ، ہدایت کے مطابق فیصلے نہیں کرتے تو یہی لوگ کافر ہیں۔ (المائدۃ۔ ۴۴)

دوسری آیت میں آتا ہے۔

فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۔ — یہی لوگ ظالم ہیں۔ (المائدہ : ۴۵)

اگلی آیت میں آتا ہے :

فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔ — یہی لوگ فاسق ہیں۔ (المائدہ : ۴۷)

ایک اور مقام پر قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

وَاَنِ احْکُمْ بَیْنَھُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَلَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَھُمْ (المائدۃ :) — اور یہ کہ تو ان لوگوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ہدایت کے مطابق فیصلہ کر اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کر۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ارشاد فرمایا :

اَلْقُضَاۃُ ثَلَاثَۃٌ — (قاضی تین ۳ قسم کے ہوتے ہیں)[1]

آپؐ نے فرمایا :

مَنْ وُلِّیَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ — جسے قاضی بنا دیا گیا، اُسے گویا بغیر

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صـ۲۴۲ ، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صـ۷۷۶ بروایت حضرت بریدہ رضہ ۔

بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ — چھری کے ذبح کر دیا۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلْمُقْسِطُوْنَ عِنْدَ اللّٰهِ عَلٰى مَنَابِرَ مِنْ نُوْرٍ عَنْ يَمِيْنِ الرَّحْمٰنِ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِيْنٌ، اَلَّذِيْنَ يَعْدِلُوْنَ فِيْ حُكْمِهِمْ وَاَهْلِيْهِمْ وَمَا وُلُّوْا

انصاف کرنے والے لوگ (قیامت کے روز) اللہ تعالیٰ کے داہنے ہاتھ نور کے منبروں پر ہوں گے۔ اور اس کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں۔ وہ لوگ جو اپنے فیصلوں، اپنے گھر والوں اور اپنے ماتحتوں میں عدل سے کام لیتے ہیں[2]

احتساب کا مقصد

احتساب کا مقصد یہ ہے کہ شریعت کے ان احکام اور فیصلوں کا نفاذ ہو جو کسی دعویٰ پر مبنی نہیں ہیں۔ ایسے تمام احکام شعبۂ احتساب کے تحت آتے ہیں۔

احتساب کی بنیاد دراصل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اصول ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو اسی کام پر مبعوث فرمایا اور اپنی کتابیں نازل کیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت مسلمہ کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی صفت سے متصف کیا ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اُمتِ محمدیہ کو دیگر تمام اُمتوں پر فضیلت سے نوازا ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری ہر اس شخص پر عائد ہوتی ہے جو اس کی استطاعت اور اہلیت رکھتا ہے۔ یہ فرض کفایہ ہے اگر حکومت امر بالمعروف اور نہی المنکر کی ذمہ داری کو پورا نہ کرے تو استطاعت رکھنے والے ہر مسلمان پر فرض عین ہو جاتا ہے کیونکہ جو فریضہ حکومت کے ذمہ عائد ہوتا ہے۔ وہ افراد کے ذمہ نہیں اسکی وجہ قدرت و

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۲۳ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۷۵ سنن ابی ماجہ جلد ۲ صفحہ ۲۲۷ بروایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

[2] سنن نسائی جلد ۸ صفحہ ۲۲۱ بروایت عبداللہ بن عمرو

استطاعت ہے۔ اس لئے ہر قادر اور استطاعت رکھنے والے پر فرض ہے مگر کمزور اور بے بس پر فرض نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ۔ (التغابن-۱۶)

پس تم استطاعت بھر اللہ تعالیٰ سے ڈرو ـــــــ

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ۔

جب میں تم لوگوں کو کسی چیز کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے مطابق بجا لاؤ۔[۱]

اسلامی حکومت کے مختلف شعبوں اور محکموں کا مقصد نیکیوں کو پھیلانا اور برائیوں کو پھیلنے سے روکنا ہے۔ اور ان شعبوں کے سربراہ گویا شاہد اور امین کی حیثیت رکھتے ہیں، صدق اور سچائی ان سے مطلوب ہے، مثلاً صاحب الدیوان کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ آمد و مصارف کے تمام ریکارڈ کو محفوظ رکھے نقیب کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ تمام احوال و واقعات سے سربراہِ مملکت کو مطلع رکھے۔ ان شعبوں کے سربراہوں میں سے بعض کا مقام اور مرتبہ آمر و مطاع کا سا ہے۔ اور ان سے عدل و انصاف مطلوب ہے مثلاً امیر حاکم اور محتسب وغیرہ۔

اسلامی حکومت کے تمام شعبوں کی بنیاد اس امر پر قائم ہے کہ وہ اخبار میں صداقت اور انشاء میں عدل سے کام لیں یہ دونوں احکام قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں آتا ہے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا

اور تیرے رب کی بات سچائی اور انصاف کے ساتھ تمام ہوئی۔ (الانعام ۱۱۵)

---

[۱] صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۲۵۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظالم حکمران کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا :

"جس نے انکے جھوٹ کی تصدیق کی اور ان کے ظلم میں انکی اعانت کی تو اس کا میرے ساتھ اور میرا ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں نہ وہ حوض پر میرے پاس آ سکے گا جس نے ان ظالم حاکموں کے جھوٹ کی تصدیق نہ کی اور نہ اس نے ان کے ظلم میں تعاون کیا تو ایسا شخص مجھ سے اور میں اس سے ہوں اور وہ حوض پر مجھ سے ملاقات کرے گا ۔"

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ

میں تمہیں بتاؤں کہ شیاطین کس پر نازل ہوتے ہیں ؟ شیاطین ہر جھوٹے اور بدکار شخص پر نازل ہوتے ہیں ۔ (الشعراء ۔ ۲۲۱ ـ ۲۲۲)

لغت میں "أَفَّاكٍ" جھوٹے اور "أَثِيمٍ" ظالم اور فاجر کو کہتے ہیں ۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (العلق ۔ ۱۵ ، ۱۶)

ہم ضرور اس کو پیشانی سے پکڑیں گے اسکی جھوٹی اور خطاکار پیشانی سے ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"سچائی کا دامن پکڑے رکھو کیونکہ سچائی اور فرمانبرداری نیکی کی راہ دکھاتی ہے اور نیکی اور فرمانبرداری جنت کی طرف لے جاتی ہے جھوٹ سے بچتے رہو کیونکہ جھوٹ نافرمانی کا راستہ دکھاتا ہے اور نافرمانی جہنم میں لیجاتی ہے ۔" [1]

ہر شعبہ کے سربراہ اور کارپردازوں کا فرض ہے کہ اپنے منصب کے فرائض کی بجا آوری میں اہل صدق و عدل کا تعاون حاصل کریں فضیلت اور قابلیت رکھنے والے شخص کو اوّلیت

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۴ ص ۲۹۷ ، سنن ترمذی جلد ۲ ص ۱۳ ، مسند امام احمد حدیث رقم ۳۶۳۸ / ۵ ، ۳۸ ـ ۴۰۲۲ ، ۴۰۹۵ ، ۴۱۰۸ بروایت ابن مسعود ۔

اور ترجیح دی جائے خواہ اس میں جھوٹ اور فسق وفجور ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ایک فاسق وفاجر کے ذریعے بھی اس دین کی مدد کرتا ہے اور ان لوگوں کے لئے اپنے دین کی مدد کرتا ہے جن کا جنت میں کوئی حصّہ نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

"جس نے کسی شخص کو کسی جماعت کا سربراہ مقرر کر دیا درانحالیکہ اس جماعت میں ایسا شخص بھی موجود ہو جو اللہ کو زیادہ پسند ہے۔ پس اس نے اللہ، اس کے رسولؐ اور تمام مسلمانوں سے خیانت کا ارتکاب کیا۔"

ہر چند کہ اکثر حالات میں کامل افراد کا ملنا محال ہے تاہم بہتر چیز کا انتخاب اور بدتر برائی سے اجتناب واجب ہے۔ آتش پرست مجوسیوں پر رومی نصاریٰ کی فتح پر صحابہ کرام خوش ہوا کرتے تھے۔ کیونکہ مجوسیوں کی نسبت نصاریٰ مسلمانوں کے زیادہ قریب تھے حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام فرعونِ مصر کے نائب تھے حالانکہ فرعون اور اس کی قوم مشرک تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے مقدور بھر عدل وانصاف اور نیکی کو پھیلانے اور عام کرنے کی کوشش کرتے رہے اور امکان بھر لوگوں کو ایمان کی طرف دعوت دیتے رہے۔

مختلف محکموں کی ذمہ داری

یہ جان لینے کے بعد کہ ان محکموں کی حیثیت عمومی یا خصوصی نوعیت کی ہوتی ہے ان کے سربراہوں کا جو طرزِ عمل الفاظ واحوال اور عرفِ عام سے اخذ کیا جاتا ہے اس کے متعلق شریعت نے حدود مقرر نہیں کیں۔ کیونکہ بعض دفعہ حالاتِ زمان ومکان کے مطابق شعبۂ قضا کے فرائض میں ایسے امور بھی شامل ہو جاتے ہیں جو کسی جگہ، کسی زمانے میں محکمہ جنگ کے فرائض میں شامل تھے۔ یا اس کے برعکس۔ اسی طرح شعبۂ احتساب اور شعبۂ مال کے فرائض اور ذمہ داریاں بھی زمان ومکان کے لحاظ سے بدل سکتی ہیں۔ یہ تمام شعبے دراصل دینی محکمے اور شرعی منصب ہیں لہٰذا ان تمام محکموں میں جو شخص بھی علم وعدل کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے انتظام کرتا ہے وہ درحقیقت اپنی استطاعت کے مطابق اللہ اور رسول کی اطاعت کرتا ہے اور اس کا

شمار نیک اور عادل حاکموں میں ہوتا ہے اور جو شخص ان محکموں میں ظلم اور جہالت پر مبنی فیصلے کرتا ہے اور اس کا شمار ظالم حاکموں میں ہوتا ہے ایسے حاکموں کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (الانفطار ۔ ۱۳۔۱۴)	بے شک ابرار لوگ نعمتوں میں ہوں گے اور فاجر لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہوگا۔

آج کل بلادِ شام و مصر اور ملحقہ علاقوں میں محکمۂ جنگ اقامتِ حدود کے لئے مخصوص ہے۔ مثلاً قطعِ ید اور کوڑے وغیرہ لگانا۔ ان مقدمات میں دعاوی تہمت کے وہ مقدمات بھی شامل ہیں جن میں اقرار اور شہادت وغیرہ نہیں ہوتی جیسے محکمۂ قضا کے فرائض میں ایسے مقدمات کا فیصلہ کرنا بھی شامل ہے جن میں تحریر، شہادت اور اقرار وغیرہ موجود ہو نیز ایسے دعاوی جن کا مقصد اثباتِ حق اور ایسے فیصلے جو حقداروں کو اُن کا حق لے کر دیتے ہیں، بھی ان میں شامل ہیں ایسے اموال اور خواتین کی دیکھ بھال کرنا جن کا کوئی مُعیّن ولی اور سرپرست نہیں ہے محکمۂ قضا کے فرائض میں شامل ہے۔ اوقاف اور یتامیٰ کے اوصیاء کی نگرانی کرنا بھی محکمۂ قضا کی ذمہ داری ہے۔

بلادِ مغرب[1] کے بعض ملکوں میں محکمۂ جنگ کے سربراہ اور ایک قاضی کا آپس میں کوئی تعلق نہیں محکمۂ جنگ ان فیصلوں کے نفاذ کا پابند ہے جو محکمۂ قضا کے قاضی نے دیئے ہیں۔

---

[1] بلادِ مغرب سے مراد شمالی افریقہ کے مسلمان ملک اور اندلس وغیرہ۔

محکمہ احتساب کے فرائض :

محکمۂ احتساب کے مخصوص فرائض میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے علاوہ وہ ذمہ داریاں بھی شامل ہیں جو دیگر تمام محکموں کے سربراہوں کے فرائض میں شامل نہیں چنانچہ نمازِ پنجگانہ کو اپنے اوقات کے مطابق قائم کرنے کا حکم دینا اور نماز نہ پڑھنے والوں کو ضرب و حبس کی سزا دینا محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے۔ اور قتل کے مقدمات کو نمٹانا محکمۂ احتساب کی ذمہ داری نہیں، آئمہ مساجد اور موذنوں کی دیکھ بھال کرنا محکمہ احتساب کی ذمہ داری میں شامل ہے ایسا شخص جو مسلمانوں کے حقوق میں کسی غبن کا مرتکب ہوتا ہے اور شریعت کی حدود کو توڑتا ہے محکمۂ احتساب اس کو روکنے کا ذمہ دار ہے۔

محکمہ احتساب جہاں کہیں اپنے فرائض کی بجاآوری میں کوئی مشکل یا رکاوٹ محسوس کرتا ہے وہ محکمہ جنگ اور محکمہ قضا سے اس رکاوٹ کو دُور کرنے کی درخواست کر سکتا ہے۔

انتظامیہ کے سربراہوں کا عوام سے نماز کی پابندی کروانا دیگر ہر کام سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کیونکہ نماز دین کا ستون اور اسکی بنیاد ہے۔ چنانچہ امیر المومنین عمر بن الخطاب اپنے عُمّال کو لکھا کرتے تھے۔

"میرے نزدیک تمہارے تمام کاموں میں سب سے اہم کام نماز ہے جس نے نماز کی حفاظت کی اور اس کو ہمیشہ قائم رکھا اس نے اپنے دین کو محفوظ کر لیا اور جس نے نماز کو ضائع کر دیا اس سے دیگر معاملات میں تساہل اور غفلت کی زیادہ توقع ہے۔"

محکمہ احتساب کے سربراہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ جمعہ و جماعت، امانتوں کی ادائیگی، سچائی اور قول و فعل میں اخلاص کی تلقین کرتا ہے۔ خیانت، ناپ تول میں کمی، مصنوعات اور فروخت ہونیوالی دیگر اشیاء میں ملاوٹ کرنے سے لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہے نیز اس کا فرض ہے کہ گاہے گاہے ناپ تول کے پیمانوں کا معائنہ کرتا ہے۔

کھانے پینے کی اشیاء تیار کرنیوالوں، لباس اور دیگر آلات وغیرہ تیار کرنے والے

کاریگروں کے حالات پر کڑی نظر رکھے اور ان کو ممنوعہ صنعتوں سے روکتا رہے۔ مثلاً آلاتِ راگ رنگ مردوں کے لئے ریشمی لباس وغیرہ بنانا۔ لوگوں کو مختلف قسم کی نشہ آور اشیاء تیار کرنے سے باز رکھے۔ صنعت کاروں کو انکی مصنوعہ اشیاء میں ملاوٹ کرنے سے روکے اور ان لوگوں کو سامانِ تجارت بنانے سے بھی سختی سے روکے اور ان لوگوں کو سکوں میں کھوٹ ملا کر خراب کرنے سے سختی سے روکے نیز نقود کو سامانِ تجارت بنانے سے بھی سختی سے روک دے کیونکہ اس راستے سے معاشرے میں شر و فساد داخل ہوتا ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ نقود کے راس المال ہی رہنے کی نگرانی کرے۔ اس کے ذریعے تجارت کی جائے خود اسکی تجارت نہ کی جائے۔

جب حکومت کسی سکہ یا کرنسی کو ممنوع قرار دیدے تو محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ لین دین اور تجارتی معاملات میں اس ممنوعہ کرنسی کو دیگر سکوں سے مختلط ہونے سے روکے۔

محکمہ احتساب کی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دھوکہ بازوں اور کھانے پینے کی اشیاء میں ملاوٹ کرنیوالوں کا قلع قمع کرے کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں جو اُمت کی بہبود و ترقی اور اس کے مصالح کے سب سے بڑے دشمن ہیں اور اس کو تہہ و بالا کر دیتے ہیں۔ اور (آج کل) ان کی ضرر رسانی اس قدر عام ہے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔ لہٰذا محکمہ احتساب پر لازم ہے کہ وہ ان تخریب کاروں کے معاملے کو معمولی خیال نہ کرے اور انکو ایسی کڑی سزائیں دے جس سے ان جیسے دوسرے بے ایمان لوگ بھی عبرت حاصل کریں۔ پھر ان کو ان کے کرتوتوں کی پاداش میں سزائیں دیتا رہے۔ کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے لئے بہت بڑی مصیبت کا باعث ہیں اور یہ لوگ ہر قسم کی مضرت رسانی کا باعث بنتے ہیں۔ خاص طور پر یہ کیمیاگر جو نقد و جواہر اور عطر و خوشبو میں ملاوٹ کرتے ہیں پھر اپنے دھوکے اور ملاوٹ کے بل بوتے پر اللہ تعالیٰ کی تخلیق کی مشابہت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی چیز پیدا نہیں کی جس کو بندے بھی تخلیق کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ ایک حدیثِ قدسی میں ارشاد فرماتا ہے :

"اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو محض اس لئے بھاگ دوڑ کرتا ہے کہ

مجھ جیسی تخلیق کا مظاہرہ کرے۔ یہ لوگ ایک ذرہ ہی پیدا کر کے دکھا دیں یا جَو کا ایک دانہ ہی پیدا کر کے دکھا دیں۔"

کھانے پینے کی مصنوعات، پہننے کے لئے لباس اور رہنے کے لئے مکان وغیرہ انسانوں کی تخلیق میں شمار ہوتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

وَاٰيَةٌ لَّهُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِّنْ مِّثْلِهٖ مَا يَرْكَبُوْنَ (یٰسٓ - ۴۱ - ۴۲)

یہ ان کے لئے ایک نشانی ہے کہ ہم نے انکی اولاد کو بھری ہوئی کشتی میں سوار کرایا اور ہم نے ان کے لئے اس جیسی کشتیاں پیدا کیں جس میں یہ سوار ہو گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ (الصافات - ۹۵-۹۶)

(ابراہیم نے کہا) کیا تم ان چیزوں کی بندگی کرتے ہو جن کو تم خود تراشتے ہو۔ حالانکہ اللہ ہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا ہے اور ان چیزوں کو جن کو تم بناتے ہو۔

معدنیات، نباتات اور حیوانات کی تخلیق انسانی دستِ قدرت سے باہر ہے مگر یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے مشابہت کی کوشش کرتے ہیں اور لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کا بنایا ہوا سونا در اصل، سونا نہیں ہوتا بلکہ سونے کے مشابہ کوئی دوسری چیز ہوتی ہے۔

منکرات اور بیوعِ محرّمہ کی روک تھام

منکرات میں وہ تمام معاہدے شامل ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے مثلاً سُودی معاہدے خواہ تصریحاً ہوں حیلہ سازی سے، جُوئے کے معاہدے دھوکے کی بیع[۱]، بیعِ حبل حبلہ[۲]۔ بیعِ ملامست[۳]۔ بیع منابذت اور بیع نجش وغیرہ۔ بخش یہ

---

[۱] دھوکے کی بیع یا بیعِ غرر: کسی غیر موجود، معدوم یا مجہول شئی کی خرید و فروخت بیع غرر (باقی صفحہ آئندہ)

ہے کہ چیز تو خریدنی نہیں مگر محض قیمت بڑھانے کے لئے بولی دیتا چلا جائے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصراة[۱] اور تدلیس[۲] کی دیگر تمام اقسام سے منع کر دیا ہے۔

(بقیہ صفحہ پچھلا) کہلاتی ہے بیع غرر کی تحریم اسلامی نظام زندگی اور اسکی اقتصادیات کا اہم ستون ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے نہایت سختی سے منع فرمایا ہے (صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۱۵۶ بروایت ابی ہریرہؓ سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۶۲ بروایت ابی ہریرہؓ سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۶۲ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۳۹ بروایت ابی ہریرہ سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۷ بروایت ابی ہریرہ سنن ترمذی

۵۲ بیع حبل حبلہ: بعض فقہاء کے نزدیک سے حبل حبلہ سے مراد کسی جانور یعنی اونٹ وغیرہ کا گوشت ادھار فروخت کرنا اور اسکی ادائیگی کو اونٹنی کے بچہ جننے اور پھر اسی بچے کے حاملہ ہونے سے معلق کرنا امام مالک اور امام شافعی اسی طرف گئے ہیں، اور امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، امام ابو عبیدؒ، امام ترمذی، اکثر اہل لغت اور بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع حبل حبلہ سے مراد ہے حاملہ اونٹنی کے بچے کو ماں کے پیٹ میں فروخت کرنا (جلد ۴ صفحہ ۳۵۶، صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۷ بروایت ابن عمرؓ ابو داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۶۳، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۹۳، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۳۶، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۴۰،

بیع حبل حبلہ کی تفسیر کے لئے ملاحظہ کریں شرح النووی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۷، نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۶۶، تحفۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ ۲۳۴ اور فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۳۵۶

۵۳ بیع ملامست: کسی کپڑے یا چیز کو دیکھے بغیر محض ہاتھ سے چھو کر خرید و فروخت کا معاہدہ کرنا صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۳۵۸۔ بروایت ابو سعید خدری اور ابو ہریرہ، صحیح مسلم ج ۱۰ صفحہ ۱۵۵، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۹، سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۹ بروایت ابو سعید سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۳۳

۵۴ بیع منابذت: یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں فریق مال تجارت کو دیکھے اور اس کے خصائص سے آگاہ کئے بغیر بیع کا معاہدہ کر لیں۔ بیع ملامست اور بیع منابذت کے حرام ہونے کی علت دھوکہ اور قمار وغیرہ کا شائبہ ہے (نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۶۷)

صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۳۵۹ بروایت ابی ہریرہ اور ابو سعید خدری، صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۵، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۹ سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۹، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۳۳۔ (باقی صفحہ آئندہ)

سُودخوری کے حیلوں کی روک تھام[۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام حیلوں کو ناجائز قرار دیدیا ہے جو سود کھانے کے لئے تخلیق کر لئے گئے ہیں ان حیلوں کو تینؔ اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

اوّل :- وہ حیلے جن میں صِرف ایک ہی شخص ملوث ہو، مثلاً ایک شخص ایک چیز ایک قیمت پر اُدھار فروخت کرتا ہے پھر وہی چیز نقد مگر کم قیمت پر خرید لیتا ہے۔ یہ سُود لینے کا ایک حیلہ ہے

ثانی :- ایسے حیلے جن میں دُو آدمی ملوث ہوں، مثلاً قرض میں کسی بیع، اجارہ، یا مزارعت وغیرہ کو جمع کر لیا جائے۔ حالانکہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ آپؐ نے فرمایا :

" اُدھار خرید و فروخت جائز نہیں نہ ایک بیع میں دُو شرطیں جائز ہیں نہ اس وقت تک

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) ————

۵۴ **بیع نجش** :- مالِ تجارت کی قیمت اس نیت سے زیادہ لگانا تاکہ دوسرے خریدار کو دھوکہ دیا جا سکے ایسا شخص خریدنے کی نیت سے نہیں بلکہ محض قیمت بڑھانے کی نیت سے بولی دیتا ہے تمام فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نجش کا مرتکب گناہ گار ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۸۶)

صحیح بخاری جلد ۳ صفحہ ۵۵ بروایت عبداللہ بن عمرؓ۔ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۱ بروایت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمر، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۵، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۸۲، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۶۷، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۲۴۔

۵۵ **مُصرّاۃ** :- تصریہ کا لغوی معنیٰ ہے پانی روک لینا۔ شرعی اصطلاح میں تصریہ سے مُراد ہے کسی دُودھ دینے والے جانور کو فروخت کرنے سے قبل کئی روز تک اس کا دودھ نہ دوھنا تاکہ خریدنے والے کو اس کے تھنوں میں زیادہ دودھ نظر آئے۔ (امام بخاری) ———— اس کی حُرمت کی علت دھوکہ اور تدلیس ہے۔ صحیح بخاری جلد ۳ صفحہ ۲۶۱ بروایت ابوہریرہؓ و عبداللہ بن مسعود صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۹۰ بروایت ابوہریرہ سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۹۲ بروایت ابوہریرہ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۲۴، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۳ بروایت ابوہریرہ۔ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۵۳، بروایت ابی ہریرہ۔

۵۶ **تدلیس** :- مالِ تجارت کے نقائص کو چھپانا تدلیس کہلاتا ہے۔

کسی سامانِ تجارت پر منافع لینا جائز ہے جب تک اس کو قبضے میں نہ لے لیا جائے اور جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کی بیع جائز نہیں"۔[1]

امام ترمذی اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔[2]

امام ابوداؤد سنن میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جس نے ایک بیع میں دو بھاؤ لگائے اس پر واجب ہے[3] کہ وہ اسے دونوں میں کمتر بھاؤ پر فروخت کرے ورنہ وہ سود شمار ہو گا۔

ثالث:۔ سود کھانے کا تیسرا حیلہ وہ ہے جس میں تین فریق شامل ہوتے ہیں مثلاً" دو شخص جو سودی لین دین کرنا چاہتے ہیں وہ کسی تیسرے شخص کو محلّل کے طور پر اس بیع میں شامل کر لیتے ہیں، چنانچہ یہ تیسرا شخص سود لینے والے سے کوئی چیز سود دینے والے کو کسی مدتِ معینہ کے لئے بیچ دیتا ہے۔ پھر یہ محلّل قیمت کم کر کے وہی چیز سود خور کو لوٹا دیتا ہے۔

ان تمام اقسام کے معاملات میں سے اکثر معاملات تو بالاتفاق حرام ہیں مثلاً" کسی خریدی ہوئی چیز کو قبضۂ شرعی سے پہلے فروخت کرنا یا بغیر شرطِ شرعی کے کوئی چیز خریدنا یا فروخت کرنا یا قرض ادا نہ کر سکنے والے کے قرض کی رقم کو بڑھا دینا ـــــــ کیونکہ تنگدست کو قرض کی ادائیگی میں ڈھیل دینا واجب ہے اور کسی واجب الادا رقم کو کسی لحاظ سے بڑھانا جائز نہیں۔ سود خور جب قرض کی واجب الادا رقم کو بڑھانا چاہتا ہے تو وہ مقروض سے کہتا ہے کہ وہ یا تو قرض ادا کر دے ورنہ وہ قرض کی رقم اور مدت کو بڑھا دے گا ایسا شخص کافر ہے اس سے توبہ کروانا واجب ہے اگر وہ توبہ کرے تو بہتر ہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے اور اس کا تمام مال فئے کے طور پر بیت المال میں جمع کر دیا جائے۔ محتسب کے لئے ان تمام حیلوں کا سدِباب کرنا نہایت ضروری ہے۔ لوگوں کو ان حیلوں سے روکنا اور حیلہ کرنے والوں کو عبرتناک سزا دینا واجب ہے اور یہ کاروائی کسی دعویٰ

---

[1] سنن ترمذی جلد ۱ صـ۲۳۶ سنن ابی داؤد جلد ۲ صـ۳۰۲ [2] سنن ترمذی جلد ۲ صـ۲۳۶

[3] سنن ابی داؤد جلد ۲ صـ۲۹۰ نیل الاوطار جلد ۵ صـ۱۷۱

پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس قسم کے حیلے منکرات کے زمرے میں آتے ہیں جن کا سدِ باب کرنا اور لوگوں کو ان حیلوں سے روکنا محکمۂ احتساب کی ذمہ داری ہے۔

مال منڈی پہنچنے سے پہلے بھاؤ لگانے کی روک تھام :

منڈی کے اندر مال پہنچنے سے پہلے بھاؤ لگانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس طرح بھاؤ لگانے سے بائع کو دھوکہ دینے کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ بائع منڈی کے اصل بھاؤ سے واقف نہیں ہوتا اس طرح مشتری بائع سے مال کم قیمت پر خرید لیتا ہے۔ اگر بائع کے ساتھ اس طرح کی صورتِ حال پیش آجائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کو منڈی میں داخل ہونے کے بعد "خیار"[1] کا قانونی حق دیا ہے۔ دھوکہ میں خرید و فروخت کے سلسلے میں خیار کی قانونی حیثیت میں کوئی نزاع نہیں۔ البتہ بلا دھوکہ خیار کے بارے میں امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں۔

اوّل :- خیار کا حق حاصل ہے۔ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے امام شافعیؒ نے بھی یہی رائے دی ہے۔

ثانی :- امام احمد بن حنبل سے دوسری روایت یہ منقول ہے کہ چونکہ اس طرح بھاؤ لگانے میں دھوکے کا پہلو نہیں نکلتا لہٰذا بائع کے لئے خیار کا حق ثابت نہیں ہوتا۔

بنا بریں جب مشتری مُسترسِل سے جب دھوکے کے ساتھ زیادہ قیمت وصول کی گئی ہو تو اسے خیار کا حق حاصل ہے۔ حدیث میں آتا ہے۔

غبن المسترسل ربا۔

---

[1] فقہی اصطلاح میں بیع کو رکھنے یا فسخ کرنے کے اختیار کو "خیار" کہا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع معاہدہ کرنے والے فریقین کو خیار کا حق عطا کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو صحیح بخاری ج۲ ص۳۱۲ ج۴ ص۳۲۶ بروایت عبد اللہ بن عمرؓ از حکیم بن حزام مزید تفصیلات کے لئے نیل الاوطار ج۵ ص۲۸ اور فتح الباری جلد ۴ ص۳۱۲۔

اس حدیث کی تفسیر میں دو قول منقول ہیں۔

اوّل :- "مسترسل" سے مراد وہ خریدار ہے جو مالِ بیع کی قیمت نہیں جانتا۔

ثانی :- دوسری تفسیر یہ ہے کہ مسترسل سے مراد وہ خریدار ہے جو مالِ بیع کی قیمت کم نہ کروائے بلکہ وہ بائع سے کہے کہ یہ مال مجھے دیدو اور قیمت بائع پر چھوڑ دے۔ امام احمد سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔

تاجروں کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ کم قیمت کروانے کو ایک چیز ایک بھاؤ پر فروخت کریں اور مشتریٔ مسترسل (یعنی قیمت بائع کی مرضی پر چھوڑ دینے والا خریدار) کو وہی چیز دوسرے بھاؤ پر۔ یہ چیز تاجر کے منڈی پہنچنے سے پہلے منڈی سے باہر جاکر خرید لینے کے مترادف ہے۔ کیونکہ آنیوالا تاجر منڈی کے بھاؤ سے واقف نہیں ہوتا۔ محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا سدِ باب کرے۔

انہی منکرات میں یہ بھی شامل ہے کہ عام تاجر راستے ہی میں سامانِ تجارت خرید لیتے ہیں یا آگے بڑھ کر گھروں میں چارہ اور کھانا دانہ خرید لیتے ہیں اور پھر اپنی مرضی کے بھاؤ لگا کر آگے صارفین میں فروخت کرتے ہیں۔ محکمۂ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ لوگوں کو ایسا کرنے سے روکے کیونکہ اس میں مال لانے والے اور صارف دونوں کی بھلائی ہے۔ لوگ جب بھی اس قسم کی خرید فروخت کریں تو والیٔ احتساب ان کو دھوکہ کی اِس بیع سے روک دے۔

دلّالی کا سدِّ باب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حاضر شخص کو کسی غیر حاضر شخص کے لئے خرید و فروخت کرنے سے منع کیا ہے[1]

بلکہ آپؐ نے فرمایا :

"لوگوں کو چھوڑ دو۔ اللہ تعالیٰ ان کو ایک دوسرے میں سے رزق عطا کرتا ہے۔"[2]

---

[1] صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۲۷۲ بروایت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس

[2] صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۴ بروایت جابر بن عبداللہ، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۸۳ سنن ابنِ ماجہ صفحہ ۲۴، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۳۲ سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۶

جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث کا مطلب پوچھا گیا تو انہوں نے یہ تفسیر فرمائی۔

"کسی کو اس کا دلّال نہیں بننا چاہیئے۔" [۱]

اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری کو نقصان پہنچتا ہے کیونکہ باہر سے آنیوالا جب مقیم کو کسی ایسی چیز کو فروخت کرنے کے لئے دلّال بناتا ہے جس کے لوگ سخت ضرورت مند ہوتے ہیں باہر سے آنیوالا اصل نرخ سے واقف نہیں ہوتا اس طرح دلّال خریدار کو نقصان پہنچا دیتا ہے۔ جیسے مال کے منڈی میں پہنچنے سے پہلے آگے بڑھ کر خرید لینے سے بائع اور مشتری دونوں کو نقصان پہنچتا ہے۔

ضروریاتِ زندگی کی ذخیرہ اندوزی کا سدّباب

وہ منکرات جن کا سدّباب ضروری ہے ان میں احتکار بھی شامل ہے یعنی ان ضروریاتِ زندگی کی ذخیرہ اندوزی کرنا انسان جن کا سخت محتاج ہے۔ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں معمر بن عبداللہ عدویؓ کے حوالے سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ضروریاتِ زندگی کی ذخیرہ اندوزی خطاکار کے سوا کوئی دوسرا نہیں کرسکتا۔" [۲]

ذخیرہ اندوزی کرنیوالا درحقیقت ضروریاتِ زندگی خرید کر ذخیرہ کر کے لوگوں کو انکی ضروریات سے محروم کر دیتا ہے۔ تاکہ یہ اشیا مہنگی ہو جائیں۔ یہ شخص سخت ظالم ہے۔ محکمۂ احتساب کی ذمّہ داری ہے کہ وہ ذخیرہ اندوزی کرنیوالوں کو مجبور کرے کہ وہ ضروریاتِ زندگی کو بازار کے عام نرخ پر فروخت کریں۔ مثلاً ایک شخص نے غلّہ جمع کر رکھا ہے۔

---

[۱] صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۳۷، صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۴، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۸۲، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۷، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۳۴

[۲] صحیح مسلم جلد ۱۱ صفحہ ۴۳ نیز سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۸۵ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۲۸، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۵۲ سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۴

(ایسی صورت میں کہ) اس کو اس غلّہ کی ضرورت بھی نہیں۔ عوام الناس قحط اور بھوک میں مُبتلا ہیں یا اس کے پاس اسلحہ جس کی اس کو ضرورت نہیں جبکہ لوگوں کو جہاد اور ملکی دفاع کے لئے اس اسلحہ کی سخت ضرورت ہے

اگر کوئی شخص بھوک کی وجہ سے حالتِ اضطرار کو پہنچ جائے اور اس کو کسی دوسرے کا کھانا بغیر اجازت لینا پڑے تو وہ کھانا لے سکتا ہے مگر وہ بازار کے نرخوں کے مطابق اس کو اس کھانے کی قیمت ادا کریگا۔ اگر وہ نرخ سے زائد قیمت کے بغیر کھانا فروخت کرنے سے انکار کردے تو وہ اس کی مطلوبہ قیمت پر کھانا خریدے مگر ایسے مجبور اور فاقہ زدہ شخص پر بازار کے عام نرخ سے زیادہ قیمت کی ادائیگی واجب نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے کچھ قرض لینے پر مجبور ہے اور قرض دینے والا بلا سود قرض دینے پر رضامند نہیں یا وہ ایسا معاملہ کرنا چاہتا ہے جو سُودی لین دین کے زمرے میں آتا ہے تو ایسا ضرورت مند شخص دینے والے کی شرائط پر قرض لے سکتا ہے مگر قرض دینے والا اپنے اصل زر کے سوا زائد رقم کا مطالبہ کرنے کا مستحق نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی دوسرے کا مال استعمال کرنے پر مجبور ہو گیا مثلاً کوئی حیوان ہانڈی یا کلہاڑی یا اسی نوع کی کوئی دوسری چیز ——— تو امام احمدؒ کے مذہب میں ایک رائے یہ ہے کہ ان چیزوں کے مالک کو یہ چیزیں بلا اُجرت استعمال کے لئے دینا ہوں گی اور دوسری رائے یہ ہے کہ استعمال کرنیوالا بازار کے نرخوں کے مطابق ان اشیاء کی اُجرت ادا کریگا۔ پہلی رائے زیادہ قرینِ صحت ہے۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے کا کھانا یا پانی لینے پر مجبور ہو جائے اور وہ اس کو یہ اشیاء دینے سے انکار کردے اور وہ مجبور شخص بھوک اور پیاس سے مر جائے تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کھانا یا پانی دینے سے انکار کرنے والے شخص کے ذمّے مرنے والے کی دیت ڈالی جائے گی۔ امام احمدؒ نے حضرت عمرؓ کے فیصلے سے استدلال کیا ہے[1]۔ چنانچہ اُن سے پوچھا گیا کہ کیا وہ حضرت عمرؓ کی رائے

---

[1] المحلی جلد ۱۰ صفحہ ۵۳۲ بحوالہ مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ

کو اختیار کرتے ہیں ؟ تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔

تسعیر [1]

تسعیر کی اقسام تسعیر کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم ظلم اور حرام ہے دوسری قسم جائز اور عدل کا عین تقاضا ہے ــــ

نرخ مقرر کرنے کا مقصد اگر ظلم و جبر اور اکراہ ہو اور لوگوں کو ناحق کسی قیمت پر کوئی چیز فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے اور ان کو وہ منافع لینے سے روک دیا جائے جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مباح کیا ہے ــــ تو ایسی تسعیر حرام ہے۔ اگر تسعیر کا مقصد لوگوں میں عدل و انصاف قائم کرنا اور بازار کے عام نرخوں سے زیادہ معاوضہ وصول کرنے کا سدِباب کرنا ہو تو تسعیر جائز بلکہ واجب ہے۔

پہلی قسم کی تسعیر کی مثال وہ حدیث ہے جسے حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اشیائے صرف مہنگی ہو گئیں لوگوں نے عرض کی۔

"یا رسول اللہ! آپ ان اشیا کے نرخ مقرر فرما دیں"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "اللہ تعالیٰ ہی تنگی اور فراخی دینے والا، رازق اور نرخ مقرر کرنے والا ہے میں چاہتا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ کے پاس اس حالت میں جاؤں کہ کوئی اپنی جان و مال میں مجھ سے ظلم کا بدلہ لینے والا نہ ہو" [1]

جب تاجر لوگ معروف طریقے سے اپنا مال فروخت کرتے ہوں اور کوئی شخص کسی دوسرے شخص پر کسی ظلم کا ارتکاب نہ کرتا ہو بایں ہمہ اگر اشیائے صرف کی قیمتیں

---

[1] تسعیر سے مراد ہے حکومت کی طرف سے اشیائے صرف یا دیگر اشیاء کا نرخ مقرر کرنا۔

بڑھ جائیں تو اس کا سبب یا تو رسد کی کمی یا استعمال کرنے والے لوگوں کی زیادتی ہے (یعنی جب طلب اور رسد میں توازن نہ رہا) ۔ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے ۔۔۔ اس صورت میں لوگوں کو مقررہ قیمت پر اشیائے صرف فروخت کرنے پر مجبور کرنا ظلم کے مترادف ہے اس تسعیر کا کسی کو کوئی حق نہیں پہنچتا ۔

تسعیر کی دوسری قسم یہ ہے کہ تاجر ضروریات زندگی اور اشیائے صرف کو روک لیں اور عام اور معروف نرخوں سے زیادہ قیمت کا مطالبہ کریں ۔ اس صورت میں ان پر لازم ہے کہ وہ اشیائے صرف کو بازار کے عام نرخوں پر فروخت کریں ۔

یہاں تسعیر سے مراد اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس قسم کے گراں فروشوں کو عام بازار کی قیمت پر فروخت کرنے کا پابند کیا جائے ۔ یہاں تسعیر عدل کا عین تقاضا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان پر لازم کیا ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تسعیر کا وجود نہیں تھا[1] کیونکہ اس عہد میں ایسے لوگ نہ تھے جو اجرت اور مزدوری پر آٹا پیستے اور روٹی پکاتے ہوں اور نہ ایسے لوگ ملتے تھے جو روٹی اور آٹا بیچتے ہوں بلکہ لوگ غلّہ اور اناج خود خریدتے تھے اور پھر خود ہی پیستے تھے اور خود ہی گھروں میں روٹی پکاتے تھے لوگ منڈی پہنچنے سے پہلے غلّہ نہیں خرید لیا کرتے تھے بلکہ منڈی میں غلّہ لانیوالوں سے منڈی کے اندر غلہ خریدتے تھے ایک حدیث میں آتا ہے :

اَلْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ[2]

(کھلے بازار اشیائے ضرورت بیچنے والے کو رزق دیا جاتا ہے اور ذخیرہ اندوزی کرنیوالا ملعون ہے) ۔۔۔۔۔۔ اسی طرح مدینہ میں کپڑا بُننے والے نہیں تھے بلکہ

ھ ۱ ترتیب کے اعتبار سے اصل کتاب میں یہ حصہ قدرے مؤخر تھا ہم نے موضوع کی مناسبت اور مضمون کے ربط کے لحاظ سے یہاں لگا دیا ہے ۔

ھ ۲ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۲۸ السنن الکبریٰ جلد ۶ صفحہ ۳۰

کپڑا شام اور یمن وغیرہ سے لایا جاتا تھا لوگ وہی کپڑا خریدتے اور پہنتے تھے۔

تسعیر کے بارے میں فقہاء کی آراء

تسعیر کے باب میں دو مسئلوں پر اہل علم میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

اوّل جب بازار میں لوگوں کے لئے ایک غالب نرخ موجود ہو اور کوئی تاجر اس بھاؤ سے مہنگے داموں فروخت کرنا چاہے تو امام مالک کے نزدیک اس تاجر کو مہنگے داموں اشیائے صَرف فروخت نہیں کرنے دیا جائے گا اور کوئی تاجر بازار سے کم قیمت پر فروخت کرنا چاہے تو ایسے تاجر کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے استدلال کرتے ہیں جو خود انہوں نے سعید بن المسیّب کے واسطے سے اپنی مؤطا میں روایت کیا ہے چنانچہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن الخطاب رضؓ بازار میں حاطب بن ابی بلتعہ رضؓ کے پاس سے گزرے جو کشمش بیچ رہے تھے حضرت عمر رضؓ نے ان کو حکم دیا کہ وہ کشمش کے نرخ کو بڑھائیں ورنہ وہ بازار سے اُٹھا دیئے جائیں گے۔[1]

امام مالک رحؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بازار کے نرخ کو خراب کرنے کے لئے قیمت کم کر دے تو میری رائے یہ ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے بھاؤ کو بازار کے بھاؤ کے برابر کرے ورنہ اسے بازار سے اُٹھا دیا جائے گا اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ تاجر کو یہ کہا جائے کہ وہ اس مقررہ نرخ پر اپنی اشیا فروخت کرے تو یہ بات صحیح نہیں۔

امام مالک رحؒ نے اہلِ اُبُلّہ کے بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا اثر بیان کیا ہے کہ جب دریا کی رکاوٹ نے انکا نرخ کم کر دیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ ان کے اور انکے نرخوں کے درمیان سے ہٹ جاؤ نرخوں کا گھٹانا بڑھانا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ

---

[1] مؤطا امام مالک رحؒ جلد ۲ صفحہ ۱۴۸

میں ہے" ــــــــــــ

علامہ ابنِ رُشدؒ اپنی کتاب "البیان" میں رقمطراز ہیں۔

"اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ باہر سے مال لانیوالوں پر ان کے مال کی فروخت کے لئے کوئی نرخ مقرر نہ کیا جائے ان میں سے اگر کوئی اکا دکا تاجر بازار کے عام بھاؤ سے مہنگا فروخت کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنا مال بازار کے بھاؤ کے مطابق کرے ورنہ اسے بازار سے اُٹھا دیا جائے گا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے حاطب بن ابی بلتعہؓ کے ساتھ کیا تھا جبکہ وہ بازار میں سستے داموں کشمش فروخت کر رہے تھے اُن سے کہا گیا تھا کہ وہ کشمش کے دام زیادہ کریں ورنہ اُن کو بازار سے اُٹھا دیا جائے گا۔ وہ ایک درہم کے بدلے میں دیگر تاجروں کی نسبت زیادہ کشمش دیا کرتے تھے۔" ــــــــــــ

رہے دکاندار اور منڈی والے آڑھتی جو باہر سے مال لانے والوں سے اکٹھا مال خرید لیتے ہیں اور پھر پرچون پر تھوڑا تھوڑا کر کے فروخت کرتے ہیں، مثلاً گوشت، چمڑا اور پھل وغیرہ ــــــــ تو ان کے بارے میں فقہاء کی یہ رائے ہے کہ ان کا معاملہ بھی باہر سے مال لانیوالوں کی طرح ہے۔ ان کی فروخت پر کوئی نرخ مقرر نہ کیا جائے گا البتہ اسی طرح اکا دکا دکانداروں کو بازار کے دیگر دکانداروں سے جو مختلف داموں پر اپنا مال فروخت کریں۔ بازار کے نرخوں کے مطابق اپنا مال فروخت کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو اُن کو بازار سے اُٹھا دیا جائے گا۔ امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔

سلف میں سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، قاسم بن محمدؒ اور سالم بن عبداللہ بھی یہی رائے رکھتے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ اس معاملے میں دکاندار اور باہر سے مال لانیوالوں کا معاملہ ایک سا نہیں ہے دکانداروں کو اُن کی مرضی کے مطابق نرخ مقرر کرنے کی اجازت نہیں

دی جا سکتی خصوصاً اس صورت میں جبکہ وہ اشیائے صرف گراں قیمت پر عوام میں فروخت کریں اور مناسب منافع پر قناعت نہ کریں۔

بازار کی نگرانی کرنے والے ذمہ دار افسر پر واجب ہے کہ بازار میں تاجر جو کچھ فروخت کرتے ہیں اس کے متعلق تمام معلومات حاصل کرکے ان کے لئے مناسب منافع مقرر کرے اور اس سے زیادہ نرخوں پر اشیائے صرف فروخت کرنے سے منع کرے وہ ہمیشہ بازار کے نرخوں پر کڑی نظر رکھے اور تاجروں کو مقررہ نرخوں سے زیادہ قیمت نہ لینے دے۔ خلاف ورزی کرنے والے تاجر کو سزا دے کر بازار سے اٹھا دے۔ علامہ اشہب کی روایت کے مطابق یہ امام مالک کا قول ہے کہ اسی کو ابن حبیب نے اختیار کیا ہے۔ یہی رائے سعید بن المسیب کی تھی یحییٰ بن سعید انصاری اور ربیعہ بن عبد الرحمن الرائے بھی مذہب رکھتے تھے۔

اہل علم میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں کہ تاجروں کے لئے ایک ہی بھاؤ مقرر کرکے ان کو ایک ہی بھاؤ پر اشیائے صرف فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے۔ خواہ انہیں نفع ہو یا نقصان اور نہ دیکھا جائے کہ وہ کیا فروخت کر رہے ہیں اور نہ اہل علم میں کوئی اس بات کا قائل ہے کہ تاجروں نے جو مال خریدا ہے وہ اسے قیمت خرید یا اس سے بھی کمتر قیمت پر فروخت کریں، جب تاجروں کی قیمت خرید اور ان کے نفع کو مد نظر رکھتے ہوئے نرخ مقرر کر دیئے جائیں تو ان کو گراں فروشی کی اجازت نہ دی جائے کیونکہ تاجر حضرات کو جب معلوم ہو جاتا ہے کہ مال روک رکھنے میں منافع کم نہیں ہوتا تو وہ عام طور پر مال فروخت کرنے میں تساہل برتتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے امام شافعیؒ قاسم بن محمد کے حوالے سے ایک روایت بیان کرتے ہیں جس کا مفہوم گزشتہ روایت کے مفہوم سے متعارض ہے۔ قاسم بن محمدؒ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد والے بازار میں حاطب بن ابی بلتعہؓ کے قریب سے گزرے حاطبؓ کے پاس کشمش کی دو بوریاں رکھی ہوئی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے ان سے کشمش کا نرخ پوچھا۔

حضرت نے عرض کی —— "ایک درہم میں دو مُد"

حضرت عمرؓ نے فرمایا: "مجھے بتایا گیا ہے کہ طائف سے ایک تجارتی قافلہ کشمش لایا ہے وہ لوگ تمہارے نرخ سُن کر دھوکہ کھا جائیں گے۔ لہٰذا تم یا تو نرخ زیادہ کر دو یا کشمش اپنے گھر لے جاؤ پھر جیسے جی چاہے اس کو فروخت کرو"

حضرت عمرؓ واپس لوٹے اور اپنے نفس کا محاسبہ کیا تو حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کے پاس اُن کے گھر تشریف لے گئے اور اُن سے فرمایا:

"میں نے آپ سے جو کچھ کہا تھا وہ عزم کے ساتھ نہ کہا تھا اور نہ یہ میرا فیصلہ ہے بلکہ یہ تو یہ محض شہر والوں کے ساتھ بھلائی اور بہتری کا ارادہ تھا۔ آپ اپنی کشمش جہاں چاہیں اور جیسے چاہیں فروخت کریں۔"[1]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

یہ حدیث مستفیض ہے نیز امام مالکؒ کی مذکورہ روایت کے خلاف بھی نہیں مگر امام مالکؒ نے اس اثر کا صرف ایک حصّہ روایت کیا ہے یا امام مالکؒ سے جس نے یہ اثر روایت کیا ہے اس نے اس کا پہلا حصّہ روایت کر دیا راوی نے اوّل سے آخر تک تمام روایت بیان کی ہے۔ میری بھی یہی رائے ہے کیونکہ لوگ اپنے اموال میں تصرف کا پورا اختیار رکھتے ہیں کسی دوسرے کو ان کے اموال میں تصرّف کا پورا اختیار حاصل نہیں ہے۔ سوائے ان مواقع کے جہاں ان کے مال میں تصرف لازم آتا ہو اور یہاں اس تصرف کو لازم کرنے والی کوئی چیز نہیں۔

امام مالکؒ کے قول پر علامہ ابوالولید الباجی مالکیؒ[2] اس طرح تفریع کرتے ہیں۔

---

[1] السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۶ صـ۲۹

[2] ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی اندلس میں پیدا ہوئے اندلس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد بغداد کا سفر کیا اور وہاں کے اہلِ علم سے مستفید ہوئے۔ ابوالولید الباجی امام ابن حزم ظاہری کے ہم عصر تھے اور ان کے ساتھ علمی مناظرے بھی ہوتے رہتے تھے۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں موطا اور المدونہ کی شرحیں بہت مشہور ہیں۔ ۴۹۴ھ میں وفات پائی۔

وہ نرخ جس پر لوگوں کو پابند کیا جائے گا جس سے کم داموں پر شاذ ہی کوئی تاجر فروخت کرتا ہو۔ یہ بازار کا وہ عام نرخ ہے جس پر عام تاجر اشیاء صرف فروخت کرتے ہیں، اگر نرخوں کے سلسلے میں تاجروں کی اکثریت کی مخالفت کرنے والا تاجر صرف ایک ہو یا معدودے چند ہوں تو ان کو اس حکم کا پابند کیا جائے گا کہ وہ اشیائے صرف دیگر تاجروں کے نرخوں کے مطابق فروخت کریں ورنہ تجارت چھوڑ دیں اگر ایک یا دو تاجر اپنا اشیاء کے دام بڑھاتے ہیں تو باقی تاجروں کو ان کی پیروی کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اکثریت کے طرزِ عمل کی رعایت کی جائے گی۔ تجارت کا کاروبار ایسے ہی چلتا ہے۔

ابن القصار رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"ہمارے اصحاب امام مالک رحمہ اللہ کے قول۔" جو بھاؤ کم دے" کے مفہوم میں اختلاف کرتے ہیں چنانچہ علمائے بغداد کہتے ہیں کہ اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ ایک درہم کے بدلے پانچ دے حالانکہ دوسرے تاجر ایک درہم کے بدلے آٹھ دے رہے ہوں۔ اس ارزاں فروشی سے بازار کے تاجروں کی بیع خراب ہوگی، بسا اوقات یہ چیز جھگڑے اور شور و شغب کا باعث بنتی ہے۔"

علامہ ابن القصار رحمہ اللہ کہتے ہیں:

میرے نزدیک دونوں امور ممنوع ہیں کیونکہ اگر ایک شخص ایک درہم کے عوض آٹھ فروخت کرتا ہے اور دیگر لوگ پانچ دیتے ہیں تو یہ بازار کے نرخوں کو خراب کرتا ہے اور بسا اوقات یہ ہر جھگڑے اور خصومت کا باعث بن جاتا ہے مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو روک دیا جائے۔

علامہ ابو الولید باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ حکم اہل بازار کے بارے میں ہے۔"

امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب میں مرقوم ہے:

"باہر سے مال لانے والے پر نرخ کی کوئی پابندی نہیں وہ اگر دوسرے لوگوں سے کم نرخ پر فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس کو ایسا کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔"

ابن حبیبؒ کہتے ہیں ۔" یہ حکم گندم اور جو کے تاجر کے لئے ہے ورنہ ایسے تاجر کو بازار سے اُٹھا دیا جائے گا ۔"

یہ ہے وہ تاجر جو باہر سے غلہ یعنی گیہوں اور جو لاتے ہیں تو وہ اپنی مرضی کے مطابق داموں پر فروخت کر سکتے ہیں ۔ اگر ان میں سے کوئی اِکّا دُکّا تاجر غلہ سستا کرتا ہے ، تو اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا ۔ اور اگر ان تاجروں کی اکثریت غلہ سستا کر دے تو باقی تاجروں کو بھی اس نرخ پر غلہ فروخت کرنے کا حکم دیا جائے گا ورنہ ان کو بازار سے اُٹھا دیا جائے گا ۔

ابن حبیبؒ کہتے ہیں کہ تسعیر کے اس اصول کا اطلاق ان اشیائے تجارت پر ہوگا جن کو ناپا یا تولا جا سکتا ہے ۔ خواہ یہ اجناس خوردنی ہوں یا غیر خوردنی البتہ ان اجناس میں عدم تماثل کی بنا ، پر تسعیر ممکن نہیں ہے جن کو ناپا یا تولا نہیں جا سکتا ۔

علامہ ابوالولید الباجیؒ کہتے ہیں ۔" تسعیر صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب دونوں اجناس ناپ اور تول کے اعتبار سے مساوی ہوں اگر یہ مساوی نہ ہوں تو اچھی جنس کے مالک کو حکم نہیں دیا جا سکتا کہ وہ گھٹیا اور کم بھاؤ والی جنس کے داموں پہ اپنی اچھی جنس کو فروخت کرے ۔

تسعیر کا دوسرا مسئلہ جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے ۔ یہ ہے کہ تمام منڈی والوں کے لئے ایک ہی نرخ مقرر کر دیا جائے اور حکم دیدیا جائے کہ تاجر حضرات اس مقررہ نرخ سے تجاوز نہ کریں اور اس کے ساتھ ساتھ واجب منافع کا بھی لحاظ رکھا جائے ۔

جمہور فقہاء نے اس تسعیر سے منع کیا ہے ۔ حتیٰ کہ خود امام مالکؒ سے بھی ممانعت مشہور ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ ، سالم بن عبداللہؒ اور قاسم بن محمدؒ سے بھی منقول ہے

علامہ اشہبؒ امام مالکؒ سے روایت کرتے ہیں کہ منڈی کے افسر کو چاہیئے کہ وہ گوشت کا نرخ مقرر کر دے تاکہ قصاب بھیڑ بکری کا گوشت ایک مقررہ نرخ پر فروخت کریں اور اونٹ کا گوشت دوسرے مقررہ نرخ پر فروخت کریں ۔ ورنہ ان کو بازار سے

اٹھا دیا جائے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ انکی فروخت کی مقدار کے لحاظ سے ان کے نرخ مقرر کئے جائیں مگر منڈی کا افسر اُن کو بازار سے اُٹھ جانے کا حکم نہ دے۔

اس رائے کو اختیار کرنیوالے فقہاء یہ دلیل دیتے ہیں کہ عوام کی بھلائی اور مصلحت اسی چیز میں پوشیدہ ہے کہ تاجروں کو نرخ بڑھانے سے منع کر دیا جائے۔ لوگوں کو کوئی چیز فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ ان کو صرف اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ حکومت نے تاجروں اور صارفین کے مصالح کا خیال رکھتے ہوئے جو نرخ مقرر کیا ہے تاجر اس نرخ کے علاوہ کسی اور نرخ پر فروخت نہ کریں۔

جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے۔ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی۔

"یا رسول اللہ! ہمارے لئے نرخ مقرر فرما دیجئے۔"

آپؐ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے دعاء کرو۔"

پھر ایک اور شخص نے آکر یہی عرض کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ بھاؤ کو کم یا زیادہ کرتا ہے میری خواہش ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے پاس اس حالت میں جاؤں کہ کوئی اپنی جان و مال میں مجھ سے ظلم کا بدلہ لینے والا نہ ہو۔"[۵۱]

جمہور فقہاء یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ کسی تاجر کو کسی مقررہ نرخ پر اشیائے صرف فروخت کرنے پر مجبور کرنا ظلم ہے۔

وہ فقہاء جو تسعیر کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ تسعیر کی ایک خاص قسم ہے چنانچہ ابن حبیبؒ کہتے ہیں:

"حکومت کو چاہیئے کہ وہ ان اشیائے صرف کے نرخ حاصل کرے جن کے نرخ مقرر کرنا چاہتی ہے ان تاجروں کے علاوہ دوسرے تاجروں کو بھی بلائے تاکہ ان کے نرخوں کی حقیقت معلوم ہو جائے انکی خرید اور فروخت کے متعلق اچھی

---

۵۱ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص۲۸۶

طرح پڑتال کرے اور پھر ان کو ایسے نرخ پر رضامند کرلے جس میں عوام اور تاجر دونوں کی بھلائی ہو۔ حکومت تاجروں کو ان کی رضامندی کے بغیر کسی نرخ پر اشیاء فروخت کرنے پر مجبور نہ کرے۔

علامہ ابو الولید الباجیؒ کہتے ہیں:

"اس کی صورت یہ ہے کہ حکومت کو تاجروں اور صارفین دونوں فریقوں کے مصالح کا بخوبی علم ہو۔ وہ ایسا منافع مقرر کردے جو مناسب اور تاجروں کے لئے قابلِ قبول ہو اور عوام کے لئے ناقابلِ برداشت بوجھ نہ ہو۔ اگر حکومت اس قسم کے نرخ مقرر کر دیتی ہے جس پر تاجر رضامند نہ ہوں تو وہ نرخوں کو خراب کرنے کا باعث بنے گی اور اشیائے خورد ونوش بازار سے غائب ہو جائیں گی اور وہ لوگوں کے اموال کے اتلاف کا باعث بنے گی۔

تسعیر کے بارے میں ابنِ تیمیہؒ کا مسلک

ہمارے شیخ علامہ ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں: یہ ہے وہ سب کچھ جس کے بارے میں اہلِ علم ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں مگر اصل حقیقت یہ ہے کہ جب لوگ ان اشیائے ضرورت کو فروخت کرنے سے ممتنع ہوں، جن کی فروخت ان پر واجب ہے اور تب ان کو واجب کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا اور اس واجب کو ترک کرنے پر ان کو سزا ملے گی اس طرح وہ تاجر جس پر قیمتِ مثل کے مطابق اشیائے صرف فروخت کرنا واجب ہے اور وہ اشیائے صرف اس قیمت پر فروخت کرنے سے باز رہتا ہے اس کو بھی سزا دی جائے گی۔

بعض فقہاء دلیل کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد پیش کرتے ہیں: ان اللّٰه هو المسعّر القابض الباسط انی لارجوان القی اللّٰه وليس لأحد منكم عندی بمظلمة فی دم ولا مال۔

(اللہ تعالیٰ تنگی اور فراخی عطا کرنیوالا ہے میں چاہتا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ کے پاس اس حالت میں جاؤں کہ کوئی اپنی جان و مال میں مجھ سے ظلم کا بدلہ لینے والا نہ ہو۔

لہ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں منقول واقعہ ایک معیّنہ قضیہ ہے اس کا عام اطلاق دُرست نہیں پھر اس قضیے میں کسی ایسے شخص کا ذکر بھی تو نہیں جس نے ضروریاتِ زندگی کو لوگوں کے ہاتھ فروخت کرنے سے انکار کیا ہو۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ جب کسی چیز کی قلّت واقع ہو جاتی ہے تو لوگوں میں اس کا نرخ بڑھانے کا رجحان بڑھ جاتا ہے۔ جب یہ چیز فروخت کے لئے بازار میں آجاتی ہے تو لوگ ایک دوسرے سے بڑھ کر اس چیز کی قیمت لگاتے ہیں۔ اسی لئے اس صورتِ حال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو کسی نرخ کا پابند نہیں کیا۔

صحیحین میں ایک حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مشترکہ غلام کے ایک حصّہ کی آزادی میں قیمتِ مثل سے زیادہ وصول کرنے سے منع کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

"جو شخص مشترکہ غلام میں اپنے حصّے کو آزاد کرنا چاہتا ہے اس کے پاس اتنا مال بھی ہے جو غلام کی قیمت کے برابر ہے تو غلام کی قیمتِ مثل لگائی جائے گی نہ کم نہ زیادہ اور اس کے دیگر شرکا کو ان کے حصّے کی قیمت ادا کر دی جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔" لہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کے مالک کو یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ خود ہی غلام کی قیمت جو چاہے لگالے جب غلام کے مالک پر واجب ہو گیا کہ وہ اپنے حصّے کی تملیک بھی آزاد کرنے والے کو کر دے تاکہ غلام کی آزادی مکمل ہو جائے تو اس کے عوض کا تعیّن اس طرح ہو گا کہ تمام غلام کی قیمتِ مثل لگائی جائے گی اور تملیک کرنے والے کے حصّے کی قیمت ادا کر دی جائے گی۔ جمہور کی رائے کے مطابق شریک نصف قیمت کا مستحق ہے۔ نصف حصّے کی قیمت کا مستحق نہیں۔

چند فقہی قواعد کا استنباط اس حدیث سے یہ اُصول اور قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ مال کی تقسیم عین ممکن ہے۔

لہ صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۱۵۱، صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۳۵ بروایت عبداللہ بن عمرؓ

جب شرکاء میں سے کوئی شریک اپنے حصّے کا مطالبہ کرے تو مال کو فروخت کرکے اسکی قیمت کو تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر کوئی حِصّہ دار اپنے حصّے کو فروخت کرنے سے ممتنع ہو تو اس کو اپنا حِصّہ فروخت کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ مالکیہ میں سے بعض فقہاء نے اسپر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

اِس حدیث سے یہ اصول بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کسی مصلحتِ راجحہ کا تقاضا ہو تو کسی مُشترکہ شئی میں دوسرے شریک کے حصّے کی قیمت ادا کرکے وہ حصّہ جبراً اس سے لیا جاسکتا ہے۔ جیسے شفعہ وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اس حدیث سے یہ قاعدہ بھی نکلتا ہے کہ سرایتِ حق کے باعث جب بھی ممکن ہو حرّیت کی تکمیل واجب ہو جاتی ہے۔

اس بحث کا مقصد یہ ہے کہ جب شارع آزادی کی تکمیل کی مصلحت کی خاطر قیمتِ مثل پر مالک کو اس کے حصّے کی ملکیت سے بے دخل کر دیتا ہے مالک کو اپنے حصّے کی زیادہ قیمت کا مطالبہ کا اختیار نہیں دیتا تو تسعیر کی صورت میں شارع کو کیونکر تملّک کا اختیار نہیں ہو سکتا جبکہ عوام اس تملک کے حاجتمند بھی ہوں بلکہ وہ اس تملک کے اسی طرح ضرورت مند ہوں جیسے اضطراری حالت میں کھانے اور لباس کا حاجتمند ہوتا ہے۔

یہ ہے وہ مقصدِ شریعت جس کے لئے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام مال کی قیمت لگانے کا حکم دیا تسعیر کی حقیقت بھی یہی ہے ایک شخص اپنی ملکیت کی تکمیل کی مصلحت کی خاطر اس حصّے کو مشتری سے شفعہ کی بناء پر قیمتِ مثل پر واپس لینے کا حق رکھتا ہے تب اس مصلحت کے متعلق شارع کا کیا حکم ہوگا جو اس سے عظیم تر ہے۔

جب محض جزوی مصلحت کی بناء پر شارع نے دوسرے شریک کے اس حصّے کو قیمتِ مثل پر کسی مشتری سے لے لینے کا حق دیا ہے جس پر بیع کے معاہدے کا انعقاد ہو چکا ہے اور مشتری کو من مانی قیمت لگانے کا اختیار نہیں دیا، تب یہ حق کیونکر نہیں ہو سکتا کہ اگر اسی شخص کے پاس کھانے پینے، لباس اور آلاتِ حرب جیسی ضروریاتِ زندگی ہوں اور عوام ان اشیاء کے ضرورت مند بھی ہوں تو اس پہ اشیائے ضرورت

اس قیمت مثل پر لے لی جائیں اسی طرح عندالضرورت حجاج حضرات کو کیونکہ یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ اس سامان سے فائدہ اٹھائیں جو لوگوں کے پاس موجود ہے۔

یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ تاجروں کو ضروریات زندگی قیمت مثل پر فروخت کرنے پر مجبور کرے اور ان کو اپنی من مانی قیمت بٹورنے سے باز رکھے یہ مذکورہ حدیث اس باب میں اصل اور بنیاد کا حکم رکھتی ہے۔

اشیائے ضرورت کی خرید و فروخت کے لئے مخصوص تاجروں کو ٹھیکہ

یہ قبیح ترین ظلم ہے کہ کسی راستے یا بستی وغیرہ میں کوئی دکان وغیرہ اس شرط پر کرائے پر دی جائے کہ اس کے سوا کوئی اور شخص وہاں کچھ فروخت نہیں کر سکے گا۔ یہ شرط مالک اور مستاجر دونوں پر ظلم ہے ایسی شرط عائد کرنا حرام ہے۔ یہ چیز لوگوں کے اموال غصب کرنے کے زمرے میں آتی ہے ایسا مال کھانا اکل حرام شمار ہوتا ہے۔ اس جرم کے مرتکب نے ایک وسعت والے کام کو خواہ مخواہ اپنے اوپر تنگ کر لیا تب ڈر ہے کہ کہیں اللہ تعالیٰ بھی اس پر اپنی رحمت کے دروازے تنگ نہ کر دے جس طرح اس شخص نے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے رزق اور اس کے فضل و کرم کے دروازے بند کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسی قسم کے ظلم کی مثال وہ قانون ہے جس کے ذریعے اشیائے خورد و نوش یا دیگر ضروریات زندگی مخصوص لوگوں کے سوا کوئی اور فروخت نہیں کر سکتا اس قسم کا سامان صرف یہی مخصوص لوگ فروخت کرتے ہیں اور یہ لوگ منہ مانگے دام وصول کرتے ہیں اور اگر کوئی دوسرا تاجر یہ اشیاء فروخت کرتا ہے تو اسے سزا دی جاتی ہے۔

یہ فساد فی الارض کی ایک قسم ہے اور ایک ایسا ظلم ہے جس کی وجہ سے آسمان سے بارش نہیں ہوتی۔ ایسے لوگوں پر تسعیر واجب ہے ان پر یہ پابندی عائد کرنا نہایت ضروری ہے کہ وہ اشیائے صرف بازار کے عام نرخوں پر فروخت کریں اور بازار کے نرخوں پر خریدیں اس مسئلہ میں اہل علم میں سے کسی ایک کو بھی تردد نہیں۔

اگر ان مخصوص لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں پر ان اشیاء کی خرید و فروخت ممنوع

قرار دیدی جائے اور ان مخصوص تاجروں کو کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ اپنی مرضی کے نرخوں پر خریدکر اپنی مرضی کے نرخوں پر ان کو فروخت کریں تو یہ عوام پر ظلم ہے۔ یہ ان لوگوں پر بھی ظلم ہے جو ان تاجروں کے ہاتھوں اپنا مال فروخت کرتے ہیں اور ان لوگوں پر بھی ظلم عظیم ہے جو ان سے یہ مال خریدتے ہیں۔

اس قسم کے حالات میں تسعیر بلا نزاع واجب ہے حقیقت یہ ہے کہ تسعیر ایسے خود غرض لوگوں کو عدل کا پابند بناتی ہے اور ظلم کرنے سے روکتی ہے، ناحق کسی چیز کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں اسی طرح حق کے مطابق کسی چیز کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے۔

اس پابندی کی ایک مثال یہ ہے کہ اضطراری حالت میں ایک شخص کو طعام ولباس کی ضرورت ہے چنانچہ طعام ولباس کے مالک کو یہ اشیائے ضرورت فروخت کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

اسکی ایک مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے اگر کسی دوسرے شخص کی زمین میں کوئی عمارت تعمیر کی ہو یا کچھ پودے لگائے ہوں تو صاحب زمین کو یہ عمارت یا پودے بازار کے نرخ کے مطابق خرید لینے کا حق حاصل ہے۔

حق شفعہ کے ذریعے کوئی چیز حاصل کرنا بھی اسی زمرے میں آتا ہے کیونکہ شفعہ کے مستحق شخص کو یہ حاصل ہے کہ وہ فروخت کنندہ کی مرضی کے علی الرغم اس فروخت شدہ حصے کا مالک بن جائے۔

ایسی ہی مثال مشترکہ غلام کے ایک حصے کی آزادی کا مسئلہ ہے چنانچہ ایک حصے کی آزادی کے بعد آزاد کرنیوالے پر واجب ہے کہ وہ غلام کا بقیہ معاوضہ بھی ادا کرے۔

جس شخص پر طعام ولباس، غلام یا سواری، حج یا کفارہ یا نفقات واجبہ کے باعث کچھ خریدنا لازم آتا ہو تو جب کبھی عام بازار کے بھاؤ کے مطابق یہ چیزیں دستیاب ہوتی ہوں تو اس شخص پر ان کا خریدنا واجب ہے اور اس کو ان اشیاء کے خریدنے پر مجبور کیا جائے گا اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان چیزوں کو خریدنے سے محض اس لئے باز رہے کہ اسے یہ اشیاء کہیں سے بلاقیمت یا کم قیمت پر ملنے کی توقع ہے۔

دستکاروں کے ناجائز گٹھ جوڑ کا سدِّ باب

ایک سے زیادہ اہلِ علم مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ نے قسّامین کو جو اُجرت پر گھر کا سامان وغیرہ تقسیم کرتے ہیں گٹھ جوڑ کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ جب یہ لوگ گٹھ جوڑ کرلیں گے تو لوگوں کی احتیاج اور مجبوری سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنے کام کی اُجرت زیادہ کر دیں گے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ اسی طرح یہ بھی محکمۂ احتساب کی ذمّہ داری ہے کہ وہ مُردوں کو نہلانے والوں اور انکو اٹھانیوالوں کے گٹھ جوڑ کا سدِ باب کرے۔ کیونکہ اس صُورت میں یہ لوگ اپنی اُجرت بڑھا دیں گے۔ اسی طرح ایسے تمام لوگوں کے گٹھ جوڑ کی روک تھام ہو سکتی ہے جن سے کام لینے پر لوگ مجبور ہوتے ہیں مثلاً شاہد اور دلائل وغیرہ۔ شاہدوں کا گٹھ جوڑ تو اس اعتبار سے قدرے مشکل ہے کہ عموماً ان کے پیشے علیٰحدہ علیحدہ اور ان کے کام مختلف ہوتے ہیں اس لیئے ان میں گٹھ جوڑ کا امکان نہیں ہے۔ چونکہ کتابت تحمّل شہادت اور ادائے شہادت —— یہ سب کام ایک دوسرے سے ممیز ہیں اس لیئے ان میں اشتراک اور تعاون کا امکان کم ہے آخر کس طرح ان میں سے ایک شخص دُوسرے شخص کی اُجرت کا مستحق ہو سکتا ہے یہ اشتراک دیگر کاموں کے اشتراکات سے بالکل مختلف ہے کیونکہ ان اشتراکات کی صُورت میں یہ عین ممکن ہے کہ ایک شریک کسی کام کا ایک حصّہ سرانجام دیتا ہے۔ لہذا جب صنعتیں اور کام کاج مختلف ہوں تو اس صُورت میں شراکت صحیح نہیں۔ امام احمدؒ کی یہی رائے ہے۔

دونوں شریکوں کے کام میں عدمِ اشتراک کے باوجود جو علماء انکی شراکت کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کا خیال ہے کہ دونوں اس طرح شریک ہیں کہ ہر ایک حفظ و نظر سے اپنے اپنے حصّے کے کام کو اختتام تک پہنچائے گا جو شرکاء اس طرح کام کرسکیں تو ان کا اشتراک صحیح ہوگا۔

رہا دلالوں کا اشتراک تو یہ ایک دوسرا معاملہ ہے۔ دلال بیع کے سلسلے میں مالِ تجارت کے مالک کا وکیل ہوتا ہے اگر اسکی بیع میں کوئی دُوسرا شخص شریک ہو جائے تو جس کام میں وہ وکیل ہوتا ہے اس کام میں شریک فرد بھی وکیل ہو گا۔

بنابریں اگر ہم یہ کہیں کہ وکیل آگے کسی اور شخص کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ تب شراکت صحیح

صحیح نہیں اور اگر ہم یہ رائے رکھتے ہوں کہ وکیل کے لئے جائز ہے کہ وہ آگے کسی اور کو وکیل بنالے تب یہ شراکت صحیح ہوگی۔

محتسب اعلیٰ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان تمام اُمور کو جاننے والا ہو ان کو خوب سمجھتا ہو اور عوام کے مصالح کو اچھی طرح جانتا ہو اور یہ بات بہت بعید ہے۔

مقصد یہ ہے کہ جب قسام وغیرہ کو محض اس وجہ سے اشتراکِ عمل سے روک دیا جاتا کہ کہیں وہ اُجرت زیادہ کرنے کے لئے گٹھ جوڑ نہ کر لیں تو تاجروں کو کسی خاص قیمت پر فروخت کرنے کے لئے گٹھ جوڑ سے روکنا تو زیادہ اَولیٰ ہے۔ اسی طرح محکمہ احتساب کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ خریداروں کو اس بات پر ایکا کرنے سے روک دے کہ وہ اپنے سوا کسی اور کو کچھ خریدنے نہ دیں، اس قسم کا گٹھ جوڑ بائع پر ظلم ہے۔

نیز جب تاجروں کا ایک گروہ کسی قسم کا سامان خریدتا ہے یا فروخت کرتا ہے۔ یہ تاجر اس بات پر ایکا کر لیتے ہیں کہ وہ جو کچھ خریدیں گے کم قیمت پر خریدیں گے اور جب فروخت کریں گے تو بازار کی عام قیمتِ فروخت سے بہت زیادہ قیمت پر فروخت کریں گے اور اسیطرح جو زیادہ منافع حاصل ہوگا اُسے سب مل کر تقسیم کر لیں گے ایسے لوگوں کو اس ڈگر پر چلتے رہنے کی اجازت دینا درحقیقت انکے ظلم و عدوان میں معاونت ہے اور اس معاونت کے اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں ممانعت فرمائی ہے۔

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔ (المائدہ ۔ ۲)	نیکی اور تقویٰ پر تعاون کرو گناہ اور زیادتی میں ہرگز تعاون نہ کرو۔

بلاشبہ کھلی منڈی میں جانے سے پہلے مال کو روک لینا کسی موجود شخص کا کسی غیر موجود کی طرف سے بولی دینا اور محض قیمت بڑھانے کی غرض بولی دینا بہت بڑا گناہ اور زیادتی ہے۔

کاریگروں کی اُجرت مقرر کرنا

ایسی دستکاریاں اور صنعتیں جن کے عوام سخت ضرورتمند ہوتے ہیں۔ ان تمام کاموں میں محکمۂ احتساب پر لازم ہے کہ وہ ان دستکاروں کی اُجرت مقرر کئے بغیر عوام کے مصالح پُورے

نہیں ہوتے۔

یہی وجہ ہے کہ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت کی رائے ہے کہ ضروری دستکاریوں اور صنعتوں کو سیکھنا فرضِ کفایہ ہے کیونکہ انسانی معاشرہ ان صنعتوں کا محتاج ہے اسی طرح مُردوں کی تجہیز و تدفین فرضِ کفایہ ہے اسی طرح حکومت کا وہ خاص و عام انتظام جس کے بغیر مسلمان معاشرہ کی بہبود اور مصالح کا قیام ممکن نہیں فرضِ کفایہ ہے۔

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذاتی طور پر مختلف ولایات اور شعبوں کا انتظام فرمایا کرتے تھے اور دُور دراز کے علاقوں میں والی مقرر کیا کرتے تھے چنانچہ آپؐ نے مکہ مکرمہ پر عتاب بن اُسیدؓ طائف پر عثمان بن ابی العاص ثقفی، قریٰ عُرینہ پر خالد بن سعیدؓ بن العاص اور یمن پر حضرت علیؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابو موسیٰؓ اشعری کو والی مقرر فرمایا، آپؐ چھوٹے چھوٹے فوجی دستوں (سرایا) پر بھی امیر مقرر فرمایا کرتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے عامل بھیجا کرتے تھے جس کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوتی یہ حضرات اس سے زکوٰۃ وصول کرکے مستحق لوگوں کو دیا کرتے تھے اور جب عامل زکوٰۃ مدینہ واپس پہنچتا تو اس کے پاس اپنے کوڑے کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ اگر اس کو وہاں زکوٰۃ کے مستحق لوگ مل جاتے تو وہ زکوٰۃ کا مال ساتھ نہ لاتا تھا۔

عُمّال کا احتسابؓ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عُمّال سے پُورا حساب و کتاب لیا کرتے تھے[1] چنانچہ صحیحین میں ابو حُمید ساعدیؓ کے حوالے سے منقول ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے بنی ازد میں سے ایک شخص کو زکوٰۃ کا تحصیلدار مقرر فرمایا۔ اس شخص کو ابنِ لتبیہ کہا جاتا تھا۔ جب وہ زکوٰۃ لے کر واپس آیا تو آپؐ نے اس سے حساب لیا اس شخص نے عرض کی: "یہ تو ہے زکوٰۃ کا مال ــــ اور یہ مجھے ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: "ایسے شخص کا کیا حال ہے جسے ہم کسی ایسی چیز

---

[1] صحیح بخاری جلد ۳ صـ ۳۶۵، صحیح مسلم جلد ۱۲ صـ ۲۱۸

پر عامل مقرر کرتے ہیں جس کی دیکھ بھال اللہ تعالیٰ نے ہمارے سپرد کی ہے۔ وہ آکر کہتا ہے :
"یہ تو ہے زکوٰۃ اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے۔ وہ شخص اپنے ماں باپ کے گھر بیٹھ کیوں نہیں رہتا پھر وہ دیکھے کہ اسے ہدیہ بھیجا جاتا ہے یا نہیں ؟ اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اللہ کی سپرد کی ہوئی ذمہ داری میں سے کسی چیز پر ہم کسی کو عامل مقرر کرتے ہیں اور وہ عامل اس میں سے کچھ غبن کر لیتا ہے تو قیامت کے روز وہ اس غبن کردہ مال کو اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا اگر اونٹ ہوگا تو اسکی بلبلاہٹ ہوگی اگر گائے غبن کی ہوگی تو وہ ڈکرا رہی ہوگی اور اگر بکری غبن کی ہوگی تو اسکی ممیاہٹ اس شخص کی خیانت کو ظاہر کر رہی ہوگی۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر فرمایا:
"اے اللہ! کیا میں نے حق تبلیغ ادا کر دیا ہے۔" ؟
یہ کلمہ آپؐ نے تینؔ بار دہرایا۔

مقصد یہ ہے کہ ان اعمال کے قیام کے لئے اگر صرف ایک ہی شخص ہو تو ان کا قیام اس کے لئے فرضِ عین بن جاتا ہے۔ اگر عوام زراعت اور کھیتی باڑی، کپڑا بننے، اور مکانات تعمیر کرنے میں کسی گروہ کے محتاج ہوں تو ان اعمال کی بجا آوری ان لوگوں پر فرضِ عین بن جاتی ہے حکومت اجرتِ مثل پر ان کو ان کاموں پر مجبور کر سکتی ہے۔ نیز حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ان لوگوں کو عوام سے من مانی اجرت نہ لینے دے۔ اور عوام کو بھی کم اجرت ادا کرنے سے روکے۔

زراعت کی نگرانی

جہاد کے لئے چھاؤنیوں میں پڑی ہوئی افواج کو اپنی اراضی میں کھیتی باڑی کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ کسانوں کو ان اراضی میں زراعت کے لئے مقرر کرے۔ اسی طرح فوجیوں کو بھی ان کسانوں پر ظلم کرنے سے باز رکھے اگر فوج، افسران اور کسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اصولوں کو اپنالیں جن کی طرف سنت راہ نمائی کرتی ہے جن کو خلفائے راشدین نے اپنالائحہ عمل بنایا تو اللہ تعالیٰ ان کے رزق کو فراخ کر دے گا اور ان پر زمین و آسمان کی برکات کے دروازے کھول دے گا۔ جو لوگ ظلم اور زیادتی کے ہتھکنڈے استعمال کر کے

(اپنے حق) سے زیادہ پیداوار سمیٹ لیتے ہیں۔ اپنے ظلم و جہالت کے سبب سے لوگوں پر ظلم و ستم اور ان کے استحصال کے گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ان سے برکت اور فراخئ رزق کو اٹھا لیا جاتا ہے۔ دنیا میں وہ برکت سے محروم ہوتے ہیں اور آخرت میں سخت سزا کے مستحق۔

مزارعت عادلہ

آخر وہ اصول کیا ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانوں کی فلاح کے لئے وضع کیا ہے اور جن کو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنا مدارِ عمل بنایا۔ تاکہ اللہ تعالیٰ جسے توفیق عطا کرے وہ ان اصولوں پر عمل کر سکے؟

یہ شرعی اصول درحقیقت مزارعتِ عادلہ کا دوسرا نام ہے جس میں ہر فریق کے لئے فلاح و بہبود کے مساوی مواقع اور یہ عدل و انصاف پر مبنی ہے اس دنیاوی اور بے دین رسم و رواج کی بناء پر کسی کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ ان رائج غیر شرعی رسم و رواج نے شہروں کو اجاڑ کر رکھ دیا ہے انسانی معاشرے میں فساد برپا کر دیا ہے۔ آسمان سے بارش رک گئی اور روئے زمین سے برکت اٹھ گئی۔ فوج اور افسروں کی اکثریت نے اکل حرام پر کمر باندھ لی ہے۔ اور جس بدن کی نشو و نما اکل حرام سے ہوئی وہ جہنم کا مستحق ہے۔

مزارعتِ عادلہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں وہ لوگ عمل پیرا رہے ہیں آلِ ابی بکر، آلِ عمر، آلِ عثمان آلِ علی اور مہاجرین کے دیگر گھرانوں نے اس کو معمول بنایا اکابر صحابہ مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابتؓ کا یہی مذہب تھا۔ اسی مسلک کو فقہائے اہلِ حدیث مثلاً امام احمد بن حنبلؒ امام اسحاق بن راہویہ[1]، امام محمد بن اسماعیل بخاری[2]، امام داؤد ظاہریؒ[3]، امام ابن خزیمہؒ[4]، امام ابوبکر ابن المنذر[5] اور امام محمد بن نصر[6]

---

[1] امام اسحٰق بن راہویہ حنظلی حدیث اور فقہ میں جلیل القدر امام ہیں عام طور پر اسحاق بن راہویہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کو امام احمد بن حنبلؒ امام احمد بن حنبلؒ امام بخاریؒ اور امام یحییٰ بن معین جیسے ائمہ حدیث کے استاد ہونے کا فخر حاصل ہے۔ بقول ابن خلکان حدیث اور فقہ کے جامع تھے ۱۶۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۸ھ میں نیشاپور کے مقام پر وفات پائی۔ [2] امام عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (باقی صفحہ آئندہ)

مروزیؒ نے راہِ عمل بنایا ہے اور اسی کو جمہور فقہائے اسلام مثلاً امام لیثؒ[۱] بن سعدؒ، امام ابن ابی لیلیٰ امام ابو یوسفؒ[۲] اور امام محمدؒ[۳] بن حسن شیبانیؒ اور دیگر فقہاء نے اختیار کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں خیبر کی اراضی کو پیداوار کے ایک حصے پر

(بقیہ صفحہ گزشتہ) امام المحدثین کے لقب سے مشہور ہوئے بے پناہ حافظے اور ذہانت کی بنا پر بچپن ہی سے اپنی شخصیت کا لوہا منوالیا فنِ حدیث میں امام تسلیم کئے گئے۔ ان کی کتاب "الجامع الصحیح" کو قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ وقعت اور احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی اور بھی قابلِ قدر تصنیفات ہیں "الجامع الصحیح" کی تبویب کے ذریعے اہلِ علم سے اپنے تفقہ فہم حدیث اور عبقریت کو تسلیم کروالیا ہے ۲۵۶ھ میں وفات پائی۔

۵۳ امام ابوبکر محمد بن اسحاق بن خُزیمہ نیشاپوری ۲۲۳ھ میں پیدا ہوئے اپنے زمانے کے بلند پایہ محدّثین سے اکتسابِ علم کیا بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں صحیح ابن خزیمہ بہت مشہور ہے۔

۵۴ امام ابوبکر محمد بن ابراہیم بن المنذر نیشاپوری بڑے پائے کے عالم تھے بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں "المبسوط فی الفقہ" "کتاب الاشراف فی اختلاف العلماء" اور "کتاب الاجماع" بہت مشہور ہیں وہ خود مجتہد تھے کسی فقہی مکتبِ فکر کے مقلد نہ تھے ان تصنیفات سے مخالف و موافق تمام علماء نے استفادہ کیا ہے ۳۰۹ھ یا ۳۱۰ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔

۵۵ امام ابوعبداللہ محمد بن نصر المروزی ۲۰۲ھ میں متولد ہوئے یحییٰ بن یحییٰ اسحاق بن راہویہ جیسے اہلِ علم سے اکتسابِ علم کیا صحابہ کرام کی آرا کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے اپنے عہد میں اہلِ حدیث کے سرخیل تھے ۲۹۴ھ میں وفات پائی۔

۱ لیث بن سعد فہمیؒ کا شمار آئمہ اسلام میں ہوتا ہے۔ صاحبِ اجتہاد اور مستقل فقہی مسلک کے بانی تھے۔

۲ قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاریؒ عراق کے دلبستانِ فقہ کے مایہ ناز فقیہ تھے۔ امام مزنیؒ کے مطابق فقہائے کوفہ میں ابو یوسفؒ سب سے زیادہ سُنّت کی پیروی کرنے والے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد تھے۔ خلافتِ عباسی میں قاضی القضاۃ رہے۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں کتاب الخراج بہت مشہور ہے ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ ۳ ابوعبداللہ محمد بن حسن شیبانیؒ عراق کے نامور فقیہ اور حنفی فقہ

(بقیہ صفحہ آئندہ)

دیئے رکھا[1] اور جب تک حضرت عمرؓ نے اہلِ خیبر کو خیبر کے علاقے سے بے دخل نہیں کر دیا اس وقت تک مزارعت کا معاملہ اسی طرح چلتا رہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ شرائط طے کی تھیں کہ وہ خود اپنے خرچ سے اس زمین کو آباد کریں گے اور بیج بھی خود ڈالیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کوئی چیز مہیّا نہیں کریں گے۔

بنا بریں اہلِ علم کی یہ رائے درست ہے کہ بیج ڈالنا مزارع کی ذمہ داری ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت سے اسکی مثال گزشتہ سطور میں گزر چکی ہے، صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت تو یہاں تک کہتی ہے کہ بیج صرف مزارع کے ذمّہ ہے وہ بھی رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرتے ہیں۔ انہوں نے بیج کو پانی اور انتفاع کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔

اس بارے میں قرینِ صحّت مسلک ہے کہ بیج خواہ مالکِ اراضی کی طرف سے ہو یا مزارع کی طرف سے دونوں صورتیں جائز ہیں۔ امام بخاری اپنی کتاب صحیح بخاری میں روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو اس شرط پر مزارع رکھا تھا کہ اگر بیج کا خرچ حضرت عمرؓ ادا کریں تو ان کو یہ حصّہ ملے گا[1]

جو فقہاء مزارعت کی مشروعیت کو تسلیم نہیں کرتے ان میں سے بعض اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "مخابرت" یعنی بٹائی پر کھیت جوتنے سے منع فرمایا[2]

(بقیہ صفحہ گزشتہ) کے جامعین میں شمار ہوتے ہیں۔ اُنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی فقہی آراء اور ان کے اجتہادات کو جمع کر کے مدون کیا۔ امام مالکؒ سے مؤطا پڑھی۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ یہ کتابیں حنفی فقہ میں بہت اہم اور مستند تسلیم کی جاتی ہیں۔ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

[1] صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۱۰ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۲۰۸ / [2] صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۹۲، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۶۲، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۴۰۲، سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۸۳

مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مخابرت سے منع کیا ہے تو وہ تو ظلم کی ایک قسم ہے کیونکہ اسکی صورت یہ تھی کہ اراضی کا مالک، مزارعین سے زمین کے کسی خاص قطعے کی تمام پیداوار لینے کی شرط کر لیتا تھا اور اسی طرح پانی بہنے کی جگہوں، ندی نالوں کے سامنے کے قطعات کی تمام پیداوار اس شرط کی آڑ میں خود سمیٹ لیتا تھا، بھوسے کا کچھ حصہ بھی مالکِ زمین خود لے لیتا تھا اور باقی ماندہ زمین کی پیداوار مالک اور مزارعین آپس میں تقسیم کر لیتے تھے یہ شرط نص اور اجماع کی رُو سے باطل اور حرام ہے، معاملہ جانبین کی طرف سے عدل و انصاف پر مبنی ہونا چاہیئے۔ اس قسم کے معاملات "مشارکات" کے تحت ہیں "معاوضات" میں شمار نہیں ہوتے۔

مشارکتِ عادلہ یہ ہے کہ شرکاء میں سے ہر کا جو حصہ بھی بنے وہ اس کو ملنا چاہیئے اور اگر حصہ کی مقدار مقرر کر دی جائے تو یہ ظلم کی ایک شکل بن جائے گی مخابرت کی یہی وہ صورت ہے جس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ جیسا کہ امام لیث بن سعدؒ فرماتے ہیں: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز سے منع فرمایا ہے وہ ایک ایسا امر ہے کہ ہر وہ شخص جو حلال و حرام میں بصیرت رکھتا ہے، جب اس پر غور کرتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چیز جائز نہیں ہو سکتی ———— رہی وہ مزارعت جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے، وہ عدل و انصاف کے اصولوں پر مبنی مزارعت ہے جس کے جواز میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔

اہل علم کے ایک گروہ کی رائے ہے کہ اس قسم کی شراکت اجارہ ہی کی ایک ایسی قسم ہے جس کا عوض مجہول ہے۔ لہٰذا قیاس اس قسم اسکی تحریم کا تقاضا کرتا ہے۔ ان میں سے بعض علماء نے مزارعت اور مساقات کو حرام قرار دیا ہے مگر مضاربت کو "استحساناً" جائز رکھا ہے کیونکہ اسکی ضرورت ہے کیونکہ دراہم کو کرائے پر نہیں دیا جا سکتا۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

بعض اہل علم نے مساقات کو علی الاطلاق جائز قرار دیا ہے۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا قدیم مذہب بھی یہی ہے بعض اہل علم نے کھجور اور انگور میں

خاص طور پر مساقات کو جائز رکھا ہے یہ امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے ۔ اراضی کے برعکس درختوں کو کرائے پر دینا ممکن نہیں ۔ امام شافعیؒ نے ضرورت کے پیشِ نظر مساقات کی اتباع میں مزارعت کو مباح ٹھہرایا ہے بعض علماء نے مزارعت میں معاوضہ پیداوار کا تہائی حصہ مقرر کیا ہے امام مالکؒ کی یہی رائے ہے امام شافعیؒ اور بعض دیگر اہل علم نے اس میں زمین کی اغلبیت کا اعتبار کیا ہے ۔

جمہور سلف کہتے ہیں کہ مزارعت اور اجارہ میں کوئی مشابہت نہیں بلکہ مزارعت مشارکت کے زمرے میں آتی ہے اجارہ کے برعکس مشارکت میں شریکین کا مقصد ایک ہی ہوتا ہے اجارہ میں ایک کا مقصد طلبِ عمل اور دوسرے کا مقصد طلب اجرت ہے ۔ لہذا اگر مشارکت میں خرابی واقع ہو جائے تو اس میں حصۂ مثل واجب ہے اُجرتِ مثل واجب نہیں ہوتی مشارکت میں فاسد شدہ حصے میں منافع کی نظیر موجود ہے جو اس کے صحیح حصے میں واجب آتی ہے مگر اُجرت مقررہ لازم نہیں آتی اگر کوئی نفع یا بڑھوتی حاصل نہ ہو تب بھی کوئی شئی لازم نہیں ۔ اُجرتِ مثل تو بعض اوقات تمام راس المال یا اس سے بھی کئی گنا زیادہ مال کو ختم کر دیتی ہے اور یہ چیز ممنوع ہے ۔

شرعی قاعدہ یہ ہے کہ عقودِ فاسدہ میں جو نظیر واجب ہو وہ صحیح کے مثل ہے جیسے کہ نکاحِ فاسد میں مہرِ مثل لازم ہے یہ اس کی نظیر ہوتی ہے جو نکاحِ صحیح میں واجب ہوتی ہے ——————

بیع فاسد میں جو کچھ فوت ہو جائے تو اسکی نظیر قیمتِ مثل ہے جبکہ اجارہ فاسد میں اُجرتِ مثل، مضاربتِ فاسدہ میں نفعِ مثل اور مساقات و مزارعتِ فاسدہ میں حصۂ مثل ہوتا ہے کیونکہ مزارعت صحیحہ میں معین اُجرت نہیں ہوتی اگر مزارعتِ فاسدہ میں اُجرتِ مثل لازم آتی ہو تو یہ منافع کا غیر منقسم حصہ ہے لہذا مزارعتِ فاسدہ میں بھی اسکی نظیر واجب آتی ہے ۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور بعض دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ مزارعت مستاجری سے زیادہ حلت کا حکم رکھتی ہے اور عدل و انصاف کے زیادہ قریب ہے ۔ کیونکہ مستاجری

کے برعکس مزارعت میں شریکین نفع ونقصان دونوں میں شریک ہوتے ہیں اور مستاجری میں زمین کے مالک کو زمین کی اُجرت حوالے کر دی جاتی ہے اور مستاجر کو اس زمین سے کبھی پیداوار حاصل ہوتی ہے کبھی نہیں۔

اراضی کی مستاجری

اہلِ علم مزارعت اور مستاجری میں مختلف آراء رکھتے ہیں کچھ مزارعت کو جائز قرار دیتے ہیں اور کچھ مستاجری کو مگر صحیح مسلک یہ ہے کہ مزارعت اور مستاجری دونوں ہی جائز ہیں۔ خواہ اراضی جاگیر کی صورت میں ہو یا جاگیر کی صورت میں نہ ہو۔

شیخ الاسلام علامہ ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"مجھے اہلِ علم، آئمہ اربعہ اور دیگر فقہاء میں سے کسی کے متعلق یہ علم نہیں، جس کے نزدیک جاگیر کو مستاجری پر دینا جائز نہ ہو۔ مسلمان ہمیشہ سے اپنی جاگیروں کو مستاجری پر دیتے چلے آئے ہیں صحابہ کرامؓ کے زمانہ سے لے کر اب تک یہی اُصول رائج ہے۔ اب ہمارے زمانے میں اس نئے مسلک نے جنم لیا ہے کہ جاگیروں کو مستاجری پر دینا جائز نہیں۔"

اِس شُبہ کی وجہ یہ ہے کہ جاگیر دار درحقیقت جاگیر کی منفعت کا مالک نہیں ہوتا اسکی جاگیر کی حیثیت محض ایک مستعار شئی ہے سی ہے۔ لہٰذا مستعار چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں۔

مگر یہ قیاس دو وجوہات کی بنا پر غلط ہے۔

اوّل بلاشبہ کسی چیز کو مستعار لینے والے شخص کا اس چیز سے منفعت حاصل کرنا حق نہیں ہے مگر یہ واضح رہے مُستعار دینے والے نے تو وہ چیز اس کو بخش دی ہے۔ نیز مسلمانوں کی اراضی سے منفعت حاصل کرنا مسلمانوں کا حق ہے۔ حکومت یہ اراضی انہیں ان کے حق کے طور پر عطا کی ہیں، لہٰذا ان اراضی کی حیثیت ایک مستعار چیز اور بخشش کی سی نہیں ہے جس کو جاگیر عطا کی گئی ہے اسے اپنے استحقاق کی بناء پر اپنی جاگیر سے پُورا پُورا فائدہ اُٹھانے کی اجازت ہے۔ جیسے موقوف علیہ شخص کے لئے وقف شئی کو اُجرت پر دینا جائز ہے اگرچہ موقوف علیہ شخص کی موت کا امکان بھی ہوتا ہے

اور اس بارے میں صحیح مسلک یہ ہے کہ موقوف علیہ شخص کی موت پر وقف کی مستاجری فسخ ہو جاتی ہے۔ جاگیر دار کے لیئے اپنی جاگیر کو مستاجری پر دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ تاہم اسکی موت پر یہ مستاجری فسخ ہو جائے گی۔

ثانی: عاریت پر دینے والا شخص اگر مستعار شئی کو اُجرت پر دینے کی اجازت دیدے تو یہ مستاجری جائز ہے اسی طرح حکومت بھی جاگیر داروں کو اجازت دیتی ہے کہ وہ مزارعت یا مستاجری اس جاگیر سے منفعت حاصل کریں اور جو شخص ان کو اپنی جاگیر سے مزارعت یا مستاجری کے ذریعے استفادہ سے روکتا ہے وہ درحقیقت مسلمانوں کے دین و دنیا میں فساد کا باعث بنتا ہے وہ فوج اور افسروں پر لازم کرتا ہے کہ وہ (دفاع و جہاد کا کام چھوڑ کر) کسانوں کی طرح اپنی جاگیروں میں کھیتی باڑی کیا کریں۔ اس مؤقف میں مضمر فساد اور بُرائی صاف واضح ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جاگیر مکانات اور دکانوں کی شکل میں ملی ہو اور جاگیر دار ان کو کرائے اور اُجرت پر دینے کے علاوہ کسی اور طریقے سے ان سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا۔ اور اگر جاگیر کو مستاجری پر دینا جائز نہ ہو تو اس سے منفعت کا حصُول ممکن نہ رہے گا۔ اگر جاگیر کی حیثیت یہ ہو تو حکومت جب چاہے جاگیر واپس لے لے۔

جس طرح باپ اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کرنے کے بعد واپس لے سکتا ہے۔ جیسے مہر کے سلسلے میں خلوت سے قبل نصف یا تمام مہر خاوند کی طرف لوٹ آتا ہے اور باایں ہمہ یہ امر ہبہ اور مہر میں دی ہوئی چیز کو بالاتفاق اجارہ پر دینے سے مانع نہیں ہے تب مستاجری اور مزارعت کو باطل کہنے والے کے پاس دلیل کے طور پر نہ تو نص ہے نہ قیاس، نہ کوئی مصلحت ان کے موقف کی تائید کرتی ہے اور نہ کسی فیصلے کی نظیر انکے استدلال کے لئے موجود ہے۔

جاگیر کی اراضی کو مستاجری یا مزارعت پر دینے کو باطل قرار دینے کا مطلب یہ ہوا کہ فوجیوں کو اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہے کہ وہ تنخواہ پر ایسے لوگوں کو کام پر لگائیں جو ان کی زمینوں میں کاشت کریں پھر وہ انکی نگرانی کریں۔ مگر بہت کم لوگ اس جھنجٹ میں پڑتا

پسند کریں گے۔ اس قسم کے معاملے میں اکثر اوقات خرابیاں واقع ہو جاتی ہیں اور خرچ کرنے والے کو کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ مگر اس کے برعکس مشارکت کی صورت میں نفع و نقصان فریقین میں مشترک ہوتا ہے اور یہی چیز زیادہ قرین عدل ہے۔

تسعیرِ اعمال یہ مسئلہ تو میں نے محض توضیح و تفہیم کی خاطر بیان کیا ہے۔ اور یہ بتانا مقصود ہے کہ جب عوام دستکاروں کی صنعت اور دستکاری کے محتاج ہوں تو ان کو اجرتِ مثل لینے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ یہ چیز تسعیر واجب کے زمرے میں آتی ہے اور یہ درحقیقت تسعیرِ اعمال ہے۔

تسعیر اموال کی مثال یہ ہے کہ جب جہاد اور دفاعِ مملکت کے موقع پر لوگ اسلحہ اور دیگر آلاتِ حرب کے ضرورتمند ہوں تو اسلحہ سازوں کو قیمتِ مثل پر اسلحہ فروخت کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ اور ان کو اس امر کا پابند کیا جا سکتا ہے کہ وہ گاہک سے جائز قیمت سے زیادہ طلب کریں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنی جان اور مال سے جہاد کریں تب اسلحہ سازوں پر لازم کیا جا سکتا ہے کہ وہ قیمتِ مثل کے بدلے اسلحہ کو جہاد میں صرف کریں جو علماء یہ چیز واجب قرار دیتے ہیں کہ ایک ایسا شخص جو اپنے کسی جسمانی عذر کی وجہ سے حج پر نہیں جا سکتا وہ اپنے خرچ پر کسی اور کو اپنی طرف سے حج پر بھیجے وہی علماء یہ بھی کہتے ہیں جو کسی عذر کی بناء پر جہاد پر نہیں جا سکتا اور وہ اپنے مال کے ذریعے کسی اور کو جہاد پر بھیج سکتا ہو اس کے لئے کسی کو جہاد پر بھیجنا لازم نہیں، یہ بالکل واضح تناقض ہے۔

امام احمدؒ سے منقول آراء میں ایک رائے یہی ہے۔ اور یہی صحیح مسلک ہے۔

کچھ افراد (عارضی) سکونت کے لئے کسی شخص کے گھر یا مملوکہ سرائے میں قیام کے حاجتمند ہیں اور اس کے سوا ٹھکانے کے لئے کوئی اور جگہ نہیں یا اُن کو سردی سے بچنے کے لئے کپڑے مستعار چاہئیں یا انہیں آٹا پیسنے کے لئے چکی، کنوئیں سے پانی نکالنے کے لئے ڈول ہانڈی یا کلہاڑی وغیرہ کی ضرورت ہے ان چیزوں کے مالک پر لازم ہے کہ وہ یہ چیزیں انہیں مستعار دے —— یہاں تک تو فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ اس بات پر

فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا ان چیزوں کا مالک ان لوگوں سے کرایہ وصول کر سکتا ہے یا نہیں ——— ؟

اس بارے میں اہل علم کے دو اقوال ہیں اور دونوں اقوال امام احمد بن حنبل رح کے اصحاب میں بھی پائے جاتے ہیں ———

البتہ جو علماء ان چیزوں کا کرایہ یا اجرت لینا جائز قرار دیتے ہیں وہ اجرتِ مثل سے زیادہ اجرت وصول کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں۔

ہمارے شیخ علامہ ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

صحیح مسلک یہ ہے کہ ان اشیاء کو کسی اجرت کے بغیر استعمال کے لئے مستعار دینا ان اشیاء کے مالک پر واجب ہے۔ جیسا کہ قرآن اور سنت اس پر دلالت کرتے ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

وَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (الماعون)	ہلاکت ہے ان نمازیوں کے لئے جو اپنی نمازوں میں غفلت برتتے ہیں وہ لوگ جو دکھاوا کرتے ہیں اور عام استعمال کی اشیاء لوگوں کو استعمال کے لئے نہیں دیتے۔

صحابہ کرام رض میں سے حضرت عبداللہ بن مسعود رض اور حضرت عبداللہ بن عباس رض کے نزدیک "الماعون" سے مراد ہانڈی، ڈول اور کلہاڑی اور اسکی اشیاء ہیں۔

صحیحین میں ایک حدیث آتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا :

"گھوڑے ایک شخص کے لئے تو اجر و ثواب کا باعث ہیں، ایک شخص کے لئے ڈھال اور ایک شخص پر بوجھ ہیں۔ جس کے لئے اجر و ثواب کا باعث ہیں یہ وہ شخص ہے جس نے ان کو اللہ کے راستے میں باندھے رکھا اور ڈھال اس شخص کے لئے ہیں جس نے ان کو باندھے رکھا اور تعفف و غنا سے کام لیا ان کو ذبح کرنے اور سواری کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حق کو فراموش نہ کیا

صحیحین میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

" اونٹوں میں حق یہ ہے کہ اُن کا ڈول (ضرورتمند) کو مستعار دیا جائے اور نر اُونٹ جفتی کے لئے فراہم کیا جائے ۔"

صحیحین میں حدیث آتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سانڈ کی نسل کشی پر اُجرت لینے سے منع فرمایا ۔[۲] ——— چونکہ عام طور پر لوگ اسکے حاجتمند ہوتے ہیں لہذا اُجرت کے بغیر سانڈ وغیرہ کا فراہم کرنا واجب قرار دیا اور اُجرت لینے سے منع کر دیا ۔

صحیحین میں ایک حدیث آتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۔ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی کو اپنی دیوار وغیرہ میں لکڑی گاڑنے سے منع نہ کرے " [۳]

اگر ایک شخص کو اپنا پانی کسی دوسرے کی زمین میں چھوڑنے کی ضرورت ہو اور اس صورت میں زمین کے مالک کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو ۔ کیا زمین کے مالک کو مجبور کیا جاسکتا ہے ——— ؟

اس بارے میں امام احمدؒ سے دونوں اقوال منقول ہیں ۔

صحابہ کرام میں حضرات عمرؓ اس رائے کے حامل ہیں کہ زمین کے مالک کو اس پر مجبور کیا جاسکتا ہے ۔

صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ زیورات کی زکوٰۃ ان کے مستعار دینے سے ادا ہو جاتی ہے اگر زیورات مستعار نہ دیئے جائیں تو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہے امام احمدؒ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے ۔

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ یہی قول راجح ہے زیورات کی یا تو زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی یا اُن کو بوقتِ ضرورت مستعار دیتے رہنا ہوگا ۔

وہ فوائد جن کا ضرورت کے وقت دوسروں کو مہیا کرنا واجب ہے انکی دو اقسام ہیں ۔

[۲] صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۴۶۱ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۲۲۹

[۳] صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۱۱۰ بروایت ابی ہریرہؓ صحیح مسلم جلد ۱۱ صفحہ ۴۳

اوّل: مال میں دوسروں کا حق ہے ۔ جیسے اونٹ گھوڑوں اور زیورات وغیرہ کے بارے میں گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے ۔

ثانی: وہ فوائد جن کا لوگوں کی احتیاج اور ضرورت کے وقت مہیا کرنا واجب ہے اسی طرح ضرورت کے وقت بدنی منفعت فراہم کرنا واجب ہے ، مثلاً مختلف قسم کے علوم کی تعلیم دینا ، لوگوں کو فتویٰ دینا لوگوں کے جھگڑوں کے فیصلے کرنے ، شہادت کی ادائیگی ، جہاد ، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی ادائیگی وغیرہ بدنی منفعت کی اقسام ہیں ۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے لئے کسی دوسرے انسان کو ہلاکت سے بچانا ممکن ہو تو اس پر ایسا کرنا واجب ہے اگر اسکی اپنی اس ذمہ داری میں کوتاہی کی وجہ سے وہ شخص ہلاک ہو جاتا ہے تو یہ گنہگار ہے اور اسپر ضمان عائد کیا جائے گا ۔ حاجتمندوں کو مالی منفعت فراہم کرنے کے وجوب سے انکار ممکن نہیں ۔ قرآن مجید میں آتا ہے :

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ـــــ (البقرۃ۔۲۸۲) جب گواہوں کو (گواہی کے لئے) بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں ۔

نیز فرمایا :

وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۔ (البقرۃ۔۲۸۲) لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے ۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے لکھنا سکھایا ہے ۔

شہادت پر اُجرت لینا

شہادت پر اُجرت لینے کے بارے فقہا کے چار اقوال ہیں اور یہ چاروں اقوال امام احمدؒ کے مذہب میں بھی پائے جاتے ہیں ۔

اوّل : شہادت پر اُجرت لینا مطلقاً جائز نہیں ۔

ثانی : بوقت حاجت شہادت کی ادائیگی پر اُجرت لینا جائز ہے ۔

ثالث : اگر شہادت کی ادائیگی پر اُجرت کا معاملہ طے ہو چکا ہے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ۔

رابع : شہادت پر اُجرت لینا مطلقاً جائز ہے البتہ اگر تحمل شہادت پر اُجرت لے چکا ہے تو شہادت کی ادائیگی پر اُجرت لینا جائز نہیں ۔

مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرایتِ حرّیت کے بارے میں قیمت ادا کرنے کا اختیار دیا ہے وہ درحقیقت تکمیل حُریت کی خاطر ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے وہ اشیاء جن کے لوگ عام طور پر حاجتمند ہوتے ہیں ان کا فراہم کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور یہ چیز حقوق اور حُدود دونوں میں ہے ۔

حقوق میں حقوقِ مساجد ، اموالِ فئ ، ضرورتمند لوگوں کے لئے وقف کرنا ، اموالِ صدقات اور منفعتِ عامہ وغیرہ شامل ہیں اور حُدود میں محاربت ، چوری ، زنا اور شراب نوشی کی حُدود شامل ہیں ۔

مسلمانوں کی طعام ولباس کی احتیاج مصلحت عامہ میں شمار ہوتی ہے لہذا اس میں کسی شخص واحد کا بعینہٖ کوئی حق نہیں قیمتِ مثل کی ادائیگی پر جس شخص پر ان اشیاء کا فروخت کرنا واجب ہے اس کو ان اشیاء کی قیمتِ مثل کا تعین کرنا آزادی کی تکمیل کی خاطر غلام کی قیمت مثل کے تعین سے زیادہ ضروری ہے ۔ آزادی کی تکمیل آزادی دینے والے شریک پر واجب ہے ۔ یہاں اگر غلام کے باقی ماندہ حصے کی قیمت کا تعین نہ کیا جائے تو اس حصے کا مالک آزاد کرنے والے شریک سے زیادہ قیمت کا مطالبہ کر کے اس کے لئے ضرر کا باعث بن سکتا ہے ، کیونکہ وہ من مانی قیمت طلب کریگا ۔

لوگ عام طور پر اپنے اور دوسروں کے لئے طعام ولباس خریدتے رہتے ہیں اگر تاجروں کو اپنی من مانی قیمت لگانے کا اختیار دیدیا جائے تو یہ چیز صارفین کے لئے ضرر کا باعث بنے گی ۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر اضطراری حالت میں ایک شخص دوسرے شخص کے کھانے کا محتاج ہو تو دُوسرے شخص پر کھانا قیمتِ مثل پر دینا واجب ہے ۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ معاوضہ ادا کرنے اور اس کے تعین کے سلسلے میں تمام ائمہ فقہاء میں بعید ترین رائے رکھتے ہیں تاہم وہ بھی اضطراری حالت میں دوسرے شخص پر یہ واجب قرار دیتے ہیں کہ وہ اس مجبور و مضطر شخص کو قیمتِ مثل پر کھانا مہیا کرے ۔

امام شافعیؒ کے اصحاب میں اس امر پر اختلاف پایا جاتا ہے کہ جب لوگ اشیائے خوردنی کے سخت محتاج ہوں تو کیا اشیائے خوردنی کے نرخ مقرر کئے جاسکتے ہیں یا نہیں۔ شافعیہ میں اس بارے میں دو قول پائے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ حکومت کے لئے روا نہیں کہ وہ عام حالات میں لوگوں کی اجناس کے نرخ مقرر کرے البتہ جب حکومت کو ضررِ عام کا خدشہ ہو تو وہ نرخ مقرر کر سکتی ہے اگر معاملہ عدالت میں پہنچ جائے تو عدالت ذخیرہ اندوز کو حکم دے سکتی ہے کہ وہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات سے زائد اشیائے خوردنی کو عام نرخوں پر فروخت کرے۔ نیز عدالت اسے ذخیرہ اندوزی سے روک سکتی ہے اور اگر ذخیرہ اندوز یہ حکم نہ بجا لائے تو عدالت اس کو قید کی سزا دے سکتی ہے تاکہ اس کی وجہ سے لوگوں کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے اس کی روک تھام کی جا سکے۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اجناسِ خوردنی کے تاجران اگر ظلم و استحصال پر اتر آئیں اور اجناسِ خوردنی کی من مانی قیمتیں وصول کرنے لگیں اور حکومت کے سامنے عوام کے حقوق کے لئے تسعیر کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہے تو وہ اہلِ رائے اور اہلِ بصیرت کے مشورے سے ان اجناس کے نرخ مقرر کر سکتی ہے۔

یہ موقف واضح طور پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصولوں کے مطابق ہے کیونکہ وہ حتی الامکان شخصی آزادی پر پابندی لگانے کے حق میں نہیں۔

اگر تاجران حکومت کے مقرر کردہ نرخوں کے مطابق اشیاء فروخت کریں تو یہ بیع صحیح شمار ہوگی، اور یہ بیع "جبر و اکراہ" کے زمرے میں نہیں آئے گی۔

آیا حکومت ذخیرہ اندوزی کرنے والے کی رضامندی کے علی الرغم اس کا غلہ وغیرہ فروخت کر سکتی ہے یا نہیں اس بارے میں اُن میں اختلاف پایا جاتا ہے جیسے مقروض کے مال کی نیلامی کے بارے میں اُن میں اختلاف رائے ہے۔ نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ذخیرہ اندوز کی اجناسِ خوردنی کی بیع جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ دفعِ ضرر کے لئے پابندی کے جواز کے قائل ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اشیاء کی قیمتیں بڑھ گئیں جب لوگوں نے آپ سے ان اشیاء کے نرخ مقرر کر دینے کے لئے عرض کی تو آپ نرخ مقرر کرنے سے[1] انکار کر دیا مگر اس بات کا کہیں ذکر موجود نہیں کہ آپ کے عہد میں کوئی تاجر ایسا بھی تھا جس نے ذخیرہ اندوزی کی ہو۔ بلکہ عام رواج یہ تھا کہ اناج کے تاجران باہر سے سستا اناج لایا کرتے ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہر کے تاجروں کو اس بات سے روک دیا تھا کہ وہ دیہات سے اناج لانے والوں کی دلالی کریں۔

آپ نے فرمایا: "لوگوں کو چھوڑ دو! اللہ تعالیٰ اُن کو ایک دوسرے کے رزق مہیا کرتا ہے[2]"۔ چنانچہ آپ نے بازار میں موجود شخص کو جو بازار کے نرخوں سے واقف ہو باہر سے مال لانے والوں کی دلالی کرنے سے منع کر دیا۔[3] چونکہ دلال منڈی کے بھاؤ اور لوگوں کی احتیاج سے واقف ہوتا ہے اس لئے وہ اس مال کا بہت زیادہ بھاؤ لگا دیتا ہے اور صارفین کے لئے اشیائے خوردنی مہنگی ہو جاتی ہیں۔ وکالت فی نفسہ مباح ہونے کے باوجود آپ نے اس کو باہر سے مال لانے والوں کا وکیل بننے سے منع فرمایا کیونکہ اس طرح صارفین کے لئے اشیائے خوردنی مہنگی ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح آپ نے مال منڈی میں آنے سے قبل مال کو راستے ہی میں خریدنے سے سے منع کر دیا، اور ساتھ ہی ساتھ آپ نے بائع کو یہ اختیار بھی دے دیا کہ بازار کے نرخوں سے واقف ہونے کے بعد خواہ اس بیع کو قائم رکھے یا فسخ کر دے۔" بنابریں اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ بائع کو ضرر پہنچنے کے امکان کے باعث آپ نے مال کے منڈی پہنچنے سے قبل اس کو خریدنے سے منع فرما دیا، اور یہ ممانعت اس صورت میں ہے، جب بائع منڈی کے بھاؤ سے واقف نہ ہو اگر خریدار مال کے منڈی میں پہنچنے سے قبل

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۸۶ بروایت حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ

[2] سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۳۴ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۵

[3] صحیح بخاری جلد ۳ صفحہ ۷۳ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۳ بروایت ابی ہریرہ اور عبداللہ بن عباس۔

منڈی کے نرخ سے ارزاں نرخ پر خریدے تو یہ چیز دھوکہ دہی کے زمرے میں آئے گی۔
اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار دیدیا۔
جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے اس مسئلہ میں امام احمدؒ سے دو روایتیں منقول ہیں۔

اوّل: بائع کو بیع فسخ کرنے کا مطلقاً اختیار ہے خواہ اس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ امام شافعیؒ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے۔

ثانی: صرف دھوکہ اور تدلیس کی صورت میں بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہی ہے۔

فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض بائع کو مشتری کے ضرر سے بچانے کے لئے آگے بڑھ کر مال خریدنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ نے اسوقت تک بیع سے روک دیا جب تک بائع کو منڈی کے بھاؤ کا علم نہ ہو جائے اور وہ ہے قیمتِ مثل، اور مشتری مال کو تو خوب پہنچانتا ہے۔

ارباب قیاس فاسد کہتے ہیں کہ مشتری کو حق حاصل ہے کہ وہ جہاں سے چاہے مال خریدے چنانچہ اس نے بائع سے مال خرید لیا ہے۔
اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کا وکیل بنے خواہ بیع کے وقت موجود ہے یا غیر موجود۔

شارع نے مصلحتِ عامہ کا لحاظ رکھا ہے کیونکہ باہر سے مال لانے والا اگر منڈی کے نرخوں سے واقف نہیں ہوگا تو قیمت مثل سے جاہل رہے گا اور اس صورت میں اس بات کا امکان ہے کہ مشتری اسے دھوکہ دیدے۔
امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ "مشتری مسترسل" کو بھی اس کے ساتھ ملحق کرتے ہیں کیونکہ وہ بھی بمنزلہ اس شخص کے ہے جو نرخ سے واقف نہیں۔ تب یہ بات واضح ہو گئی کہ تاجر پر واجب ہے کہ ان لوگوں کے برعکس اشیائے صرف بازار کے معروف نرخوں ہی پر فروخت کرے اور وہ ہے قیمتِ مثل۔ خواہ لوگ اس

سے خریدنے کے محتاج نہ ہوں۔

بیع میں رضامندی معتبر ہے اور رضامندی نرخ کے علم کے ساتھ متعلّق ہے اور اگر بائع یہ نہ جانتا ہو کہ اسے دھوکہ دیا گیا ہے تو بسا اوقات وہ اپنا مال فروخت کرنے پر رضامند ہو جاتا ہے اور کبھی رضامند نہیں ہوتا اور جب وہ یہ جانتا ہو کہ اس کے ساتھ دھوکہ کیا جا رہا ہے تب بھی رضامند ہو تو کوئی حرج نہیں۔

سُنن میں روایت منقول ہے کہ ایک شخص کا ایک درخت کسی دوسرے شخص کی زمین میں تھا زمین کے مالک کو اس شخص کے زمین میں داخل ہونے سے تکلیف ہوتی تھی۔ چنانچہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی۔ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت کے مالک کو سمجھایا کہ وہ درخت کا معاوضہ قبول کر لے یا دلیسے چھوڑ دے۔ مگر درخت کے مالک نے کوئی بات نہ مانی اس پر آپؐ نے زمین کے مالک کو درخت کاٹنے کی اجازت دیدی اور درخت کے مالک سے فرمایا:

"تم محض ضرر پہنچانا چاہتے ہو۔" [1]

اربابِ قیاس فاسد یہی کہیں گے کہ درخت کے مالک پر درخت فروخت کرنا یا صاحبِ زمین کو ہبہ کرنا واجب نہیں اور زمین کے مالک کے لئے اس درخت کو کاٹنا کسی صورت روا نہیں کیونکہ یہ غیر کی ملکیت میں بلا اجازت تصرّف ہے۔ درخت کے مالک کو درخت کی قیمت دِلوانا اس پر جبر ہے — درخت کے مالک کے ہبہ نہ کرنے کی صورت میں شارعؑ نے درخت کی قیمت ادا کر کے اسے کاٹنے کا جو حکم دیا ہے تو وہ صاحبِ زمین کی مصلحت کی بناء پر ہے کیونکہ درخت کے مالک کے زمین میں آنے جانے کی وجہ سے صاحبِ زمین کو تکلیف پہنچتی تھی۔ شارعؑ نے درخت کے مالک کی مصلحت کا لحاظ اس طرح رکھا ہے کہ اسے مالکِ زمین سے اس درخت کا معاوضہ دِلوایا۔ اگرچہ اس فیصلے سے درخت کے مالک کو تھوڑا سا نقصان ضرور پہنچا ہے۔ لیکن اس درخت کو اگر اس زمین میں باقی رکھا جاتا تو صاحبِ زمین کو زیادہ ضرر پہنچتا، اس لئے اس فیصلے

[1] سنن کبریٰ جلد ۶ صفحہ ۱۵۷ بروایت سمرہ بن جندبؓ

کے ذریعے شارع حکیم ؑ نے دونوں میں سے عظیم تر ضرر کو دفع کر دیا۔ تحقیقاً، قیاس اور مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے خواہ منکرین اس کو تسلیم نہ کریں۔

مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی یہ نظیر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مشتری کی احتیاج کے پیش نظر بیع واجب ہو جاتی ہے اور یہ احتیاج عوام الناس کی ضروریات طعام کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتی ہے۔

بعض ایسی منفعتیں جن کے عوام سخت ضرورتمند ہوتے ہیں، مثلاً روٹی اور مکان وغیرہ ——— ان میں معاوضے کا حکم دینا، اجناس موجودہ میں معاوضے کے حکم کا درجہ رکھتا ہے۔

گزشتہ تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تسعیر کے بغیر عوام کے مصالح عامہ کا خیال نہ رکھا جا سکتا ہو تو اشیائے ضرورت کے مناسب نرخ مقرر کیے جا سکتے ہیں۔ اور جب (اشیائے ضرورت وافر مقدار میں میسر ہونے کی وجہ سے) لوگوں کی احتیاج ختم ہو جائے اور ان کے مصالح پورے ہو جائیں تو تسعیر کے نفاذ کو ہٹایا جا سکتا ہے۔

بدکردار لوگوں کی نگرانی

علامہ ابن القاسم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ سے کسی ایسے فاسق و فاجر شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس کے پاس شراب نوش اور دیگر فاسق و فاجر لوگ آکر ٹھہرتے ہیں ایسے شخص کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے؟

امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: "ایسے شخص کو اس گھر سے نکال دیا جائے اور اس کا یہ مکان کرائے پر دیدیا جائے۔"

میں نے عرض کی: "کیا اس کا گھر فروخت نہ کر دیا جائے"؟

انھوں نے فرمایا: "نہیں! ہو سکتا ہے کہ وہ توبہ کر لے اور پھر اپنے گھر لوٹ آئے۔"

ابن القاسم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: "ایسے شخص کو دو تین بار تنبیہ کی جائے اور اگر پھر بھی وہ اپنے دھندے سے باز نہ آئے تو اس کو گھر سے نکال دیا جائے اور اس کا گھر کرایہ پر دیدیا جائے۔"

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں: "امام مالکؒ نے ("الواضحہ" کی روایت کے مطابق) اس شخص کا گھر فروخت کرنے کا جو فتویٰ دیا ہے وہ اُن کے اِس قول کے خلاف ہے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ اس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ توبہ کر لے اور پھر اپنے گھر لوٹ آئے البتہ اگر اس کا اپنا مکان نہ ہو وہ کرائے کے مکان میں رہائش پذیر ہو تو ایسی صورت میں اس کو اس مکان سے نکال دیا جائے اور اس سے کرایہ وصول کیا جاتا ہے اور کرایہ کا معاہدہ فسخ نہ کیا جائے۔ امام مالکؒ کا یہ قول "المدونہ"[1] میں کرائے کے ابواب میں مذکور ہے۔

یحییٰ بن یحییٰؒ روایت کرتے ہیں کہ امام مالکؒ نے فرمایا:

"میری رائے یہ ہے کہ شراب فروش کے گھر کو جلا دیا جائے۔"

یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں: "مجھے ہمارے بعض اصحاب نے بتایا ہے کہ امام مالکؒ مسلمان شراب فروش کے گھر کو جلا دینا مستحب سمجھتے تھے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی نصرانی مسلمانوں میں شراب فروخت کرتا ہو تو اس کے متعلق کیا حکم ہے؟"

امام مالکؒ نے فرمایا:

"مجھے لیثؒ نے بتایا ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے رُویشد ثقفی کا گھر جلوا دیا تھا کیونکہ وہ اپنے گھر میں شراب بیچا کرتا تھا ——— اور فرمایا:

"اَنْتَ فُوَیْسِقٌ، وَلَسْتَ بِرُوَیْشِدٍ (تو فاسق ہے ہدایت یافتہ نہیں ہے)

مَردوں اور عورتوں کی مخلوط مجالس کی روک تھام

یہ چیز بھی حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے کہ وہ بازاروں، علیحدگی کی جگہوں اور مَردوں کے اُٹھنے بیٹھنے کی جگہوں میں عورتوں اور مَردوں کے اختلاط کو ممنوع قرار دے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میری رائے ہے کہ حکومت کے کارندے ان کاریگروں کی نگرانی کرے جہاں عورتیں اپنے کسی کام کاج کے سلسلے میں آکر بیٹھتی ہیں

[1] "المدونۃ" اور "الواضحۃ" امام مالک کی فقہ کی مشہور کتابیں ہیں۔

کسی کاریگر کے پاس کسی جوان عورت کو نہ بیٹھنے دے البتہ میرے خیال میں بڑی عمر کی عورتوں کو جو وہاں بیٹھنے کی وجہ سے متہم نہیں ہوسکتیں اور نہ اس شخص کو متہم کیا جاسکتا ہو جس کے پاس وہ بیٹھتی ہیں ، ان کاریگروں کے پاس بیٹھنے کی اجازت دینے میں کوئی حرج نہیں ۔

اس اختلاط کی روک تھام حکومت کی ذمہ داری ہے اللہ تعالیٰ کے ہاں اس بارے میں سربراہِ حکومت کو جوابدہی کرنا ہوگی ۔ اس اختلاط میں بہت بڑا فتنہ پوشیدہ ہے ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"میرے بعد کوئی فتنہ ایسا نہیں جو مردوں کے لئے عورتوں کے فتنے سے بڑا ہو"

ایک اور حدیث میں آپؐ نے فرمایا :

"عورتیں راستے کے کناروں پر چلا کریں ۔"

یہ بھی حکومت کا فرض ہے کہ وہ عورتوں کے بن ٹھن کر گھر سے باہر نکلنے پر پابندی لگائے نیز انہیں ایسا لباس پہننے سے بھی روک دے جسے پہننے کے باوجود وہ ننگی دکھائی دیتی ہوں ۔ راستوں میں ان کو مردوں کے ساتھ گپ شپ لگانے سے منع کردے اسیطرح مردوں پر بھی عورتوں سے بلا ضرورت مخاطب ہونے کی پابندی عائد کردے ۔

اگر عورتیں بناؤ سنگار اور زیب و زینت کر کے گھر سے باہر نکلنے سے باز نہ آئیں تو حکومت کے اہل کاروں کو اختیار ہے کہ سیاہی وغیرہ سے ان کے لباس خراب کردے ، چنانچہ بعض فقہاء نے اسکی اجازت دی ہے اور یہ مسلک صحیح ہے یہ ان کے لئے مالی سزا کی ایک ادنیٰ سی صورت ہے اگر عورتیں بکثرت گھر سے باہر رہتی ہوں خصوصاً زیب و زینت کے ساتھ تو حکومت انکو محبوس کرسکتی ہے ۔ ان کو اس حالت میں چھوڑ دینا درحقیقت گناہ میں تعاون ہے ۔ اس بارے میں حکومت اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ ہے۔

امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مردوں کے راستوں پر چلنے اور مردوں کے ساتھ مخلوط ہونے سے منع فرما دیا تھا حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان احکام کی تعمیل کروائے ۔

علامہ خلالؒ اپنی جامع میں رقمطراز ہیں :

"محمد بن یحییٰ کحالؒ نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ اگر وہ کسی بدکار مرد کے ساتھ کسی عورت کو دیکھے تو اسے کیا کرنا چاہیئے ۔؟"

امام احمدؒ نے فرمایا : "اسے ڈانٹ ڈپٹ کرو ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جو عورت بن سنور کر اور خوشبو لگا کر نکلتی ہے وہ زانیہ ہے ۔"

نیز عورتوں کو خوشبو لگا کر عشاء کی نماز کے لیے مسجد میں جانے سے روک دیا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جب عورت گھر سے نکلتی ہے تو شیطان کی زد میں ہوتی ہے ۔"

یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ عورتوں اور مردوں کا اختلاط ہر فتنہ و فساد کی جڑ ہے اور یہ اختلاط عذاب عام کا بھی اسی طرح سبب بنتا ہے جس طرح عوام و خواص کے امور میں فساد کا سبب بنتا ہے ۔ مردوں اور عورتوں کی مخلوط مجالس میں فواحش اور بدکاری کی کثرت ہوجاتی ہے اس اختلاط کے سبب سے طاعون پھیلتے ہیں ۔ اور اموات عام ہوجاتی ہیں ۔

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فوج میں جب بدکار عورتوں کی کثرت ہوگئی اور فوج میں بدکاری پھیل گئی تو اللہ تعالیٰ نے انکی فوج میں طاعون کی وبا بھیج دی ۔ چنانچہ صرف ایک ہی دن میں ستر ہزار افراد لقمۂ اجل بن گئے ۔ یہ بہت مشہور واقعہ ہے اور تفسیر کی کتابوں میں مذکور ہے ۔

کثرت اموات کے بہت سے اسباب ہیں ایک سبب کثرت زنا ہے اور زنا عورتوں اور مردوں کی مخلوط مجالس کی وجہ سے پھیلتا ہے عورتوں کا بن سنور کر مردوں میں جانا اس کا سبب بنتا ہے ۔ اگر حکومت کو یہ معلوم ہو کہ مردوں اور عورتوں کے اختلاط کی وجہ سے دین کے علاوہ دنیاوی اعتبار سے بھی رعایا کا نقصان ہے تو وہ اس اختلاط اور مخلوط مجالس کو روک دے ۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں ۔ "جس بستی میں زنا کی وبا پھیل جاتی ہے ۔

اللہ تعالیٰ اس بستی کو ہلاک کرنے کا حکم دے دیتا ہے۔"

ابن ابی الدنیاؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو قوم ناپ تول میں کمی کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر بارش کو روک دیتا ہے۔ جس قوم میں زنا عام ہو جاتا ہے اس میں اموات بڑھ جاتی ہیں جس قوم میں سدومیت کی بیماری عام ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ اس قوم کو زمین میں دھنسا دیتا ہے۔ اور جو قوم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے سے غافل ہو جاتی ہے ان کے اعمال قبول نہیں ہوتے اور ان کی دعائیں رائیگاں جاتی ہیں۔"

کبوتر بازی وغیرہ پر پابندی

برسر عام کبوتر بازی کی روک تھام بھی حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے

کبوتر باز اس کے باعث بلند عمارتوں پر چڑھ کر دوسرے لوگوں کی پردہ دری کرتے ہیں، امام ابوداؤد حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا کہ ایک شخص کبوتر کے پیچھے بھاگ رہا ہے۔ آپ نے فرمایا:

"ایک شیطان، مادہ شیطان کا پیچھا کر رہا ہے۔"[1]

ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں: "جو شخص اڑان کرنے والے کبوتروں سے شوق کرتا ہے اس پر موت سے پہلے تنگدستی ضرور آتی ہے۔"

حسن بصریؒ فرماتے ہیں: "میں حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ خطبہ دیتے ہوئے کبوتروں کو ذبح کرنے اور کتوں کو مارنے کا حکم دے رہے تھے۔"[2]

خالد حذاءؒ فرماتے ہیں کہ کسی تابعی کا قول ہے کہ آل فرعون کبوتروں کا شوق کیا کرتے تھے۔

قاضی شریحؒ کبوتر باز اور صاحب حمام کی گواہی قبول نہ کرتے تھے۔ حضرت سفیانؒ کہتے ہیں کہ ہم نے سنا ہے کہ غلیل بازی اور کبوتر بازی قوم لوط کے عمل میں شمار ہوتی ہیں۔

امام بیہقیؒ حضرت اسامہ بن زیدؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۴۹ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۱۲۳۸ سنن کبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۱۳

[2] مصنف عبدالرزاق جلد ۱۱

عمرؓ کے پاس حاضر تھے۔ حضرت عمرؓ اڑان کرنے والے کبوتروں کو ذبح کرنے کا حکم دے رہے تھے۔ انہوں نے حکم دیا کہ کلغی والے کبوتروں کو چھوڑ دیا جائے۔[۱۲]

کبوتر بازی کے بارے میں فقہاء کی آراء

اس بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے کہ آیا برجوں اور گنبدوں میں کبوتروں کا پالنا ممنوع ہے جبکہ وہ لوگوں کی فصلیں اور بیج خراب کرتے ہوں؟

علامہ ابن حبیبؒ، علامہ مطرفؒ سے نقل کرتے ہیں کہ گاؤں کے اندر شہد کی مکھیاں پالنا، چڑیوں کے لئے روشندان اور ڈربے بنانا کبوتر پالنا جن سے لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہو اور وہ فصلوں کو خراب کرتے ہوں ــــــ اس قسم کے پرندے پالنا جو لوگوں کی کھیتیوں کو نقصان پہنچاتے ہوں، ممنوع ہے کیونکہ یہ اس قسم کے پرندے ہیں جن کی ضرر رسانی سے بچنا ممکن نہیں۔

علامہ ابن کنانہ "المجموعۃ" میں رقمطراز ہیں:

"کسی کو کبوتروں کے گنبد بنانے، چڑیاں اور مرغیاں پالنے سے نہیں روکا جا سکتا خواہ انکی وجہ سے اس کے ہمسایوں کو تکلیف ہی کیوں نہ پہنچتی ہو۔ باغات اور کھیتوں کے مالکوں کی اپنی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے کھیتوں کی حفاظت کریں۔

میں کہتا ہوں علامہ مطرف کا قول صحیح ہے اور قانون کی روح کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ باغات اور کھیتوں کی پرندوں سے حفاظت کرنا نہایت مشکل امر ہے۔ بخلاف بہائم اور چوپایوں کے بہائم کو پرندوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اصبغؒ علامہ ابن القاسم سے روایت کرتے ہیں کہ پرندے اگرچہ نقصان دیتے ہیں مگر مویشیوں کی طرح ہیں۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر پرندے کسی کی فصل کو خراب کر دیں تو پرندوں کے مالک پر مطلقاً کھیتی کے نقصان کا تاوان ڈالا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص پرندے پال کر دوسرے لوگوں کی فصلوں کے نقصان کا باعث بنا ہے۔ اس کے برعکس مویشیوں سے کھیتوں کی حفاظت و صیانت ممکن ہے اور ان کو باندھ کر رکھا جا سکتا ہے اس لئے جب مویشی اپنے مالک کے

اختیار کے بغیر کسی کی کھیتی کو خراب کر دیں تو مویشیوں کے مالک پر تاوان نہیں ڈالا جا سکتا کیونکہ یہ کھیتوں اور فصلوں کے مالکوں کی کوتاہی شمار ہوگی کہ انہوں نے مویشیوں سے اپنے کھیتوں کی حفاظت نہ کی مگر وہ کوشش کے باوجود پرندوں سے اپنے کھیتوں کی حفاظت نہیں کر سکتے (لہذا کھیت کے نقصان کا باعث پرندوں کے مالک نہیں بنتے ہیں)

اگر یہ سوال کیا جائے کہ ایک پالتو بلی تمام پرندے کھا جاتی ہیں ہانڈیاں اُلٹ دیتی ہے اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلیاں دن اور رات کے اوقات میں جو نقصان کرتی ہیں اس کا ضمان بلیوں کے مالک پر عائد ہوگا، یہ رائے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اصحاب کی ہے۔ شافعیہ رحمہ اللہ کی صحیح تر رائے بھی یہی ہے۔ اس رائے کے حامل فقہاء کہتے ہیں کہ ایسی بلی کو کاٹنے والے کتے کے معنی میں لیا جائے گا بنا بریں بلی کو اس حکم سے ملحق کرنا واجب ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ بلی کو باندھ کر بھی رکھا جا سکتا ہے اور ایسی بلی کو کھلا چھوڑنا کوتاہی شمار ہوگا، اگر پرندے مارنا اور ہانڈیاں الٹنا بلی کی عادت نہ ہو اور ایسا واقعہ بہت شاذ و نادر ہوتا ہو تو بلی کے مالک پر ضمان عائد نہیں کیا جائے گا۔ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے "المغنی" میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے اور شافعیہ کی صحیح تر رائے یہی ہے۔

کیا اس وجہ سے بلی کو ہلاک کیا جا سکتا ہے؟

ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر ہانڈیاں خراب کرنا اور پرندے کھا جانا اس کی عادت ہو تو ایسی بلی کو ہلاک کرنا جائز ہے۔ ابن عقیل رحمہ اللہ اور بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ بلی کو حملے کی حالت میں قتل کرنا تو صحیح ہے مگر سکون کی حالت میں اس کو قتل کرنا جائز نہیں۔

قرینِ صحت یہ ہے کہ ایسی ضرر رساں بلی کو ہر حالت میں ہلاک کرنا جائز ہے۔ اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے ہم کسی جانور کے حملے کا انتظار نہیں کرتے جس کی فطرت میں ضرر رسانی ہو۔ بلکہ ہم اس کو حالتِ سکون میں بھی قتل کر دیتے ہیں۔

امام ابو داؤدؒ اور امام ترمذیؒ حضرت ابو سعید خدریؓ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

محُرِم حملہ کرنے والے درندوں کو ہلاک کر سکتا ہے ۔“ [1]

امام ترمذیؒ تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے [2] اور بلی حملہ کرنے والے جانوروں میں شمار ہوتی ہے ۔

صحیحین میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ” پانچ فواسق کو علاقہ حرم اور غیر حرم میں ہلاک کر دیا جائے چیل ۔ کوّا ۔ چوہا ۔ سانپ اور کاٹنے والا کتا [3] ایک روایت میں سانپ کی بجائے بچھو کا ذکر ہے ۔

ان جانوروں کو قتل کرنے کے لئے ان کے حملہ کرنے کی حالت کی شرط عائد نہیں کی گئی

متعدّی امراض کے مریضوں پر پابندی

متعدی امراض مثلاً جذام وغیرہ جس سے لوگوں کے متاثر ہونے کا امکان ہوتا ہے ان کے بارے میں فقہاء کی مندرجہ ذیل آراء پائی جاتی ہیں ۔

” اگر رہائش گاہ میں متعدی بیماری کا مریض حصہ دار ہو ، پینے کے پانی کی جگہ وغیرہ میں برابر کا شریک ہو اور لوگوں کا یہ خیال ہو کہ اگر مریض پینے والا پانی استعمال کرتا رہا تو ان کے لئے ضرر کا باعث ہو سکتا ہے ۔ لہٰذا اگر یہ لوگ اس کو گھر سے نکالنے کا ارادہ کر لیں تو اس بارے میں ابن وہبؒ کہتے ہیں ۔

” اگر مریض مالدار ہے تو اس کو حکم دیا جائے کہ وہ کوئی ایسا غلام خرید لے جو اس کی دیکھ بھال کرے اسکی حوائج وضروریات کے لئے گھر سے باہر آیا جایا کرے مگر مریض گھر سے باہر قدم

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۱۰۸ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۹۸

[2] سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۹۸

[3] صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۲۲ صحیح مسلم جلد ۸ صفحہ ۱۱۳

نہ رکھے اگر مریض مالدار نہیں بلکہ تنگدست اور نادار ہے اور اسکے گھر میں بھی کوئی چیز نہیں تو اس کو گھر سے نکال دیا جائے اور حکومت اس کے اخراجات وغیرہ کی کفالت کرے ۔

چند جذامی ایک بستی میں رہتے ہیں وہ بستی کے پینے والے پانی (کے ذخیرہ) سے پانی استعمال کرتے ہیں ۔ لوگوں کے ساتھ ایک ہی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں ۔ بستی والوں کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے ہیں بستی والوں کے گھاٹ پر آکر وضوء وغیرہ کرتے ہیں اس سے بستی والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور بستی والے ان کو روکنا چاہتے ہیں ۔

عیسیٰ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں ان کو مسجد میں بیٹھنے اور نماز پڑھنے سے تو منع نہیں کیا جاسکتا ــــــ کیا آپ کی نظر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول نہیں گزرا ' انہوں نے ایک جذام زدہ عورت کو بیت اللہ کے طواف میں مصروف دیکھا تو فرمایا :

"اگر تو اپنے گھر میں بیٹھی رہتی تو تیرے لئے بہتر تھا ۔"

یہ حضرت عمرؓ کی طرف سے اس عورت پر بیت اللہ کے داخلے اور طواف وغیرہ کے سلسلے میں حتمی پابندی نہ تھی ــــــ باقی رہا ان لوگوں کے پینے والے پانی سے پانی کے حصول اور ان گھاٹ پر وضوء کرنے کا مسئلہ تو اس سے ان کو روک دیا جائے ۔ یہ اپنے لئے کوئی صحت مند آدمی رکھ لیں جو ان کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام کرے مگر اسی احتیاط کے ساتھ کہ ایک الگ برتن میں پانی لے کر جذامیوں کے برتن میں ڈالے ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ ــــــــ

اس اختلاط سے در اصل تندرست اور صحت مند لوگوں کو ضرر لاحق ہوتا ہے بنابریں میری رائے یہ ہے کہ ان کو دوسرے صحت مند لوگوں سے الگ رکھا جائے ۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ ایک جذامی کو اس کی بیوی سے الگ کر دیا جاتا ہے اور اس کو اپنی لونڈیوں سے مباشرت کرنے سے بھی روک دیا جاتا ہے ۔ کیونکہ اس صورت میں اسکی طرف سے ضرر کا اندیشہ ہے ۔

جذامیوں کے متعلق علامہ ابن حبیبؒ علامہ مطرفؒ سے روایت نقل کرتے ہیں ۔

اگر ایک آدھ یا چند جذامی ہوں تو ان کو شہر یا بستی ، بازار یا جامع مسجد وغیرہ سے

نہ نکالا جائے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس جذامی عورت کو بیت اللہ میں نہ آنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے معیقیب الدّوسیؒ کو بیت اللہ کا نگران مقرر کیا تھا۔ حضرت عمرؓ ان کے ساتھ مل کر بیٹھتے تھے ان کے ساتھ مل کر کھا لیتے تھے۔ اُن سے فرمایا کرتے تھے ۔ "اپنے آگے سے کھاؤ" اور اگر انکی تعداد بڑھ جائے تو وہ اپنے رہنے کے لئے ایک الگ جگہ بنالیں جیسے مکہ مکرمہ کے مریضوں کے لئے ایک علیحدہ جگہ بنادی گئی تھی ان کو خرید و فروخت اور دیگر ضروریاتِ زندگی کے لئے بازاروں میں آنے سے نہ روکا جائے اور اگر حکومت فئے وغیرہ کے شعبہ سے انکی ضروریاتِ زندگی کی کفالت نہیں کرسکتی تو انکو بھیک مانگنے کے لئے بازاروں میں چلنے پھرنے سے بھی نہ روکے ۔ اگر وہ جمعہ پڑھنا چاہیں تو ان کو جامع مسجد میں جانے سے روکا جائے ۔ اور گر کاموں کے سلسلے میں ان پر کوئی پابندی عائد نہ کی جائے ۔ البتہ علّامہ سحنونؒ روایت کرتے ہیں کہ " وہ لوگ جمعہ نہ پڑھیں" ——— اور رہے بستیوں کے مریض تو خواہ وہ کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں ان کو بستیوں سے نہ نکالا جائے البتہ اس بات کا ضرور خیال رکھا جائے کہ یہ دوسرے لوگوں کو تکلیف نہ پہنچائیں ۔

علامہ اصبغؒ فرماتے ہیں : "شہروں کے مریضوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ شہروں سے نکل کر کسی طرف چلے جائیں ۔ البتہ اگر حکومت انکی ضروریاتِ زندگی کی کفالت کرے تو ان پر گھر سے باہر نکلنے کی پابندی عائد کی جاسکتی ہے ۔ نیز ان کو اس بات کا بھی پابند کیا جاسکتا ہے کہ وہ لوگوں سے دُور رہیں اور ان کے ساتھ میل جول نہ رکھیں ۔

علامہ ابن حبیبؒ کہتے ہیں : " اگر ان کی تعداد زیادہ ہو جاتے تو ان کو کسی مخصوص علاقے میں پابند کیا جاسکتا ہے ۔ تمام فقہائے امصار کا یہی فیصلہ ہے " ——— اس مسلک کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو امام بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے نقل کی ہے ۔

---

[1] صحیح بخاری جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۸ ، صحیح مسلم جلد ۱۴ صفحہ ۲۱۳

لَا عَدْوٰی وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الْاَسَدِ اَوْ قَالَ مِنَ الْاَسْوَدِ۔

امراضِ متعدی، ہامہ کا توہم اور صفر کی نحوست محض خیالِ باطل ہے۔ البتہ جذامی سے اس طرح بھاگ جیسے شیر سے۔ یا فرمایا جیسے کالے ناگ سے ——

امام مسلم نے حضرت شریدؓ کے حوالے سے حدیث نقل کی ہے کہ بنی ثقیف کا وفد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس میں ایک مجذوم بھی شامل تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کہلا بھیجا کہ ہم نے تمہاری بیعت قبول کر لی ہے۔ تم لوٹ جاؤ۔" [2]

ابوداؤد طیالسیؒ اپنی مسند میں حضرت عبداللہ بن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا تُدِيْمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْذُوْمِيْنَ [3] (جذامیوں کی طرف لگاتار دیکھتے نہ رہو۔)

مذکورہ حدیث اور اس حدیث میں کوئی تعارض نہیں جسے حضرت جابر بن عبداللہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جذامی کا ہاتھ پکڑا اور اپنے پیالے میں ڈالتے ہوئے کہا:

"اللہ کے نام سے اور اللہ پر توکل کرتے ہوئے کھاؤ"

کیونکہ اس سے دونوں باتوں کا جواز ملتا ہے ایک حدیث ایک قسم کے لوگوں کے لئے ہے اور دوسری حدیث دوسری قسم کے لوگوں کے لئے ہے۔ چنانچہ جس شخص کا اللہ تعالیٰ پر توکل، اعتماد اور یقین کامل ہو تو وہ حضرت جابر والی حدیث پر عمل کرلے یہ بھی سنت ہے اور وہ بھی سنت ہے۔ وباللہ التوفیق۔

اگر جذامیوں کے گھر والے چاہیں تو ان کے ساتھ مل کر کھا پی سکتے ہیں اور ان کے ساتھ ایک ہی بستر میں لیٹ سکتے ہیں اور اگر وہ ان سے اجتناب کرنا چاہیں تو ایسا بھی

---

۲ صحیح مسلم جلد ۱۴ صفحہ ۲۲۸ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۱۱۷۲

۳ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۱۱۷۲ سنن ترمذی جلد ۳ صفحہ ۸۶

کرسکتے ہیں ــــــــــــ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادِ مقدس ،

" لا تُدِيمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْذُومِينَ ۔

میں ایک عظیم طبی فائدہ ہے ۔ انفعالیت انسانی طبیعت کا خاصہ ہے پس اگر نظریں مسلسل جذامی پر جمی رہیں تو اندیشہ ہے کہ کہیں دیکھنے والے کی طبیعت اس مرض سے متاثر نہ ہو جائے۔ لوگوں نے تجربے کئے ہیں کہ جماع کرنیوالا بوقت جماع جس چیز پر نظر رکھتا ہے اس کے خواص اسکی اولاد میں منتقل ہوجاتے ہیں کسی بڑے طبیب کی حکایت ہے کہ اس نے اپنے ایک بھتیجے کو مریضوں کی آنکھوں میں سرمہ ڈالنے کے لئے بٹھایا چنانچہ ہوا یہ کہ آشوب چشم والی آنکھوں کو دیکھ دیکھ کر اسے بھی آشوب چشم لاحق ہوگیا ۔ طبیب نے اس کو مریضوں کی آنکھوں میں سرمہ ڈالنے سے روک دیا تب اس کا آشوب چشم بھی ختم ہوگیا ۔ طبیب نے کہا کہ انسانی طبیعت بیماری سے متاثر ہوکر اس کو اخذ کرلیتی ہے ۔

امام بیہقیؒ وغیرہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی غفار کی ایک خاتون کے ساتھ نکاح کیا جب آپؐ نے اس کے سینے پر سفید داغ دیکھ کر بستر سے الگ ہوگئے جب صبح ہوئی تو اس عورت کو طلاق دیدی اور اس کا مہر ادا کردیا ۔

گمراہ کن لٹریچر کا اتلاف

اسی طرح گمراہ کن کتابوں کو جلانے یا تلف کرنے پر کوئی ضمان نہیں ۔ علامہ مروزی کہتے ہیں ۔

"میں نے امام احمد سے سوال کیا "میں نے کسی سے کوئی کتاب مستعار لی اور اس میں کچھ گندی باتیں پائیں کیا میں اس کو جلادوں یا پھاڑ دوں ؟"

امام احمدؒ نے فرمایا :" ہاں ! اسے پھاڑ دو یا جلادو ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں ایک کتاب دیکھی جو انہوں نے تورات سے نقل کی تھی ان کو اس سے بعض ایسی چیزیں اچھی لگی تھیں جو قرآن کے موافق تھیں ۔ یہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ مبارک غصہ سے تمتما اٹھا ۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ نے وہ کتاب لے جاکر تنور میں جھونک دی [1]

[1] جمع الفوائد جلد ۱ صـ۲۹ بحوالہ المعجم الکبیر ۔ للطبرانی

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ تصنیفات دیکھ لیتے جو آپؐ کے بعد تصنیف کی گئی ہیں اور جن میں سرا سر قرآن وسنت کی مخالفت کی گئی ہے تو آپ کی ناراضگی کا کیا حال ہوتا ؟

واللہ المستعان !

وہ کتابیں جو قرآن وسنت کے خلاف لکھی گئی ہیں انکی اشاعت کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے بلکہ ان کو تلف کر دیا جائے۔ علاوہ ازیں وہ لٹریچر جو مسلمانوں کے لئے سخت ضرر رساں ہے جلا دیا جائے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے محض اُمت میں اختلاف کے خدشے سے قرآن کے وہ تمام صحیفے جلوا دیئے تھے۔ جو رسم الخط یا قراءت کے اعتبار سے مصحفِ عثمانی سے مطابقت نہ رکھتے تھے۔ اگر وہ ان کتابوں کو دیکھ لیتے جنہوں نے امت کو تشتّت و تفرقہ میں مُبتلا کر دیا ہے تو انکی کیا حالت ہوتی ؟

علامہ خلالؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا : "کتابوں کی تصنیف نے ان لوگوں کو ہلاک کر دیا۔ یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو چھوڑ کر علمِ کلام کی طرف متوجہ ہیں علامہ خلالؒ محمد بن احمد بن واصل المقریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے امام احمد بن حنبل سے سُنا ہے اُن سے جب "رائے" کے متعلق سے پوچھا گیا تو اُنہوں نے آواز بلند فرمایا :

"رائے سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی تم لوگ قرآن وسُنت کو مضبوطی سے تھامے رہو۔"

ابنِ مشیشؒ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے امام احمدؒ سے سوال کیا کہ کیا وہ آراء کو لکھ سکتا ہے ——— ؟

امام احمدؒ نے فرمایا۔ "تم رائے کو سیکھ کر کیا کروگے ؟ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنن لکھا کرو اور احادیثِ معروفہ کو لازم پکڑ لو۔"

امام عبداللہ بن احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں۔ "میرے والدِ محترم کہا کرتے تھے کہ یہ کتابیں لکھنا بدعت ہے۔"

اسحاق بن منصورؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے۔ "یہ کتابیں لکھنا مجھے ذرا بھی پسند نہیں جو شخص ایسی کتابیں لکھتا ہے وہ بدعتی ہے۔

علامہ مروزیؒ راوی ہیں کہ ابنِ عونؒ نے حماد بن زید سے فرمایا :

"حماد! یہ کتابیں گمراہ کن ہیں۔"

میمونی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کے پاس اہل علم کی لغزشوں کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا۔
"کون ہے جس سے خطا سرزد نہیں ہوتی خاص طور پر وہ لوگ جو کتابیں لکھتے ہیں۔ وہ سب سے زیادہ غلطیاں کرتے ہیں۔"

اسحاق کہتے ہیں کہ ازدبیل کے کچھ لوگوں نے امام احمد بن حنبل سے کسی عبدالرحمٰن نامی شخص کے متعلق پوچھا جس نے کوئی کتاب لکھی تھی۔

امام صاحب نے فرمایا۔ "کیا صحابہ میں سے کسی نے کتاب لکھی تھی؟ کیا تابعین میں سے بھی کوئی کتابیں تصنیف کرتا تھا؟"

جناب امام نے بڑے زوردار الفاظ میں یہ بات کہی نیز فرمایا:
"وہ لوگوں کو کتابیں تصنیف کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔ لہذا تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کو مضبوطی سے تھامے رکھو!"

امام احمدؒ نے مزید فرمایا: "میں نے ان تصنیفات میں سے کبھی کوئی چیز نہیں لکھی۔"

محمد بن زید مستملیؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے ایک شخص نے پوچھا کہ کیا وہ فقہی آراء کو قلمبند کر سکتا ہے۔

انہوں نے جواب دیا: "تم فقہی آراء کو قلمبند نہ کیا کرو بلکہ احادیث اور آثار کو مضبوطی سے پکڑے رہو۔"

ایک سائل نے کہا "یہ کتابیں تو امام عبداللہ بن مبارکؒ بھی تصنیف کیا کرتے تھے؟"

امام صاحبؒ نے فرمایا: "عبداللہ بن مبارک آسمان سے نازل نہیں ہوئے تھے ہمیں تو صرف یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم اوپر (یعنی سلف) سے علم حاصل کریں۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد کو کتابوں کی تصنیف و تالیف کے بارے میں یہ فرماتے سنا ہے۔

"میں ان کتابوں کو پسند نہیں کرتا۔ یہ ابو فلاں ہیں انہوں نے کتاب تصنیف فرمائی ابو فلاں آئے اور انہوں نے کوئی کتاب تحریر فرمائی اس کی کوئی انتہا نہیں جب

بھی کوئی آتا ہے وہ کتاب لکھ مارتا ہے ایسی کتابیں لکھنا بدعت ہے۔ جب بھی کوئی آتا ہے کتاب لکھ دیتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کرام کے آثار کو پس پشت ڈال دیتا ہے۔ اتباع سُنّت کے سوا کسی کی کوئی حیثیت نہیں۔"
گویا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کتابوں کی تصنیف و تالیف کو سخت ناپسند فرمایا اور اس کو معیوب قرار دیا ________

علامہ مروذی رحمہ اللہ ایک اور مقام پر ذکر کرتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا۔

" لوگ اپنی کتابوں میں بدعات بھر دیتے ہیں۔ میں ان کتابوں سے سخت پرہیز کرتا ہوں۔
میں نے عرض کی: " لوگ امام مالک رحمہ اللہ کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں انہوں نے بھی تو کتاب تصنیف کی ہے۔؟"

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: " یہ ہیں ابن عون رحمہ اللہ، تیمی رحمہ اللہ، یونس رحمہ اللہ اور ایوب۔ کیا انہوں نے کوئی کتاب لکھی۔ ان کا ہم پلّہ کون ہے؟ محمد بن سیرین، تو حدیث بھی قلمبند نہ کیا کرتے تھے۔ تب فقہی آراء کو قلمبند کرنے کے بارے میں کیسی شدّت ہو گی؟"

اس بارے میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بکثرت ملفوظات منقول ہیں جنہیں علامہ خلال نے "کتاب العلم" میں ذکر کیا ہے۔ کتابوں کی تصنیف وتالیف کا مسئلہ قدرے تفصیل طلب ہے یہ ان تفصیلات کا مقام نہیں۔ امام احمد نے جس قسم کی کتابوں کی تصنیف سے منع کیا ہے وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں مشغول رہنے کی وجہ سے قرآن وسنت سے اعراض بڑھ جاتا ہے۔ ان کتابوں کا قاری قرآن وسنت کی مدافعت سے غافل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ کتابیں جو قرآن وسنت کی مخالف آراء وفقہیات کا ابطال کرتی ہیں ان کی تصنیف میں کوئی حرج نہیں۔ بلکہ حالات کے مطابق بسا اوقات ایسی کتابوں کی تصنیف واجب ہو جاتی ہے کبھی مستحب ہوتی ہے اور کبھی مباح کے درجے پہ ہوتی ہے۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ ایسی کتب جو جھوٹ وافترا اور بدعات وغیرہ پر مشتمل ہوں ان کو تلف کرنا واجب ہے بلکہ شراب پینے کے ظروف معازف ومزامیر اور دیگر آلات لہو سے زیادہ ایسی کتابوں کو تلف کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسی کتابیں آلاتِ لہو سے زیادہ ضرر رساں

ہیں بنا بریں ان کے اتلاف پر کوئی ضمان نہیں جیسے شراب کے ظروف کو توڑنے اور اسکی مشکوں کو پھاڑنے پر کوئی ضمان نہیں۔

علامہ مروذیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے پوچھا۔

"اگر میں کسی بوتل یا مشکیزہ میں شراب دیکھوں تو اسے توڑ دوں؟"

امام احمدؒ نے فرمایا: "ہاں! ایسی بوتل توڑ دی جائے۔"

ابوطالبؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے عرض کی، ہم کبھی تھوڑی اور کبھی زیادہ شراب کے پاس سے گزرتے ہیں کیا اس کو ضائع کر دیں؟"

امام احمدؒ نے فرمایا۔ "ہاں! ضائع کر دو۔"

محمد بن حربؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی:

"میں کسی ایسے شخص سے ملتا ہوں جس نے ایک مشکیزہ چھپا رکھا ہے۔"

امام احمد نے پوچھا۔ "کیا مشکوک حالت میں؟"

میں نے عرض کی۔ "ہاں۔"

انہوں نے فرمایا: "اسے پھاڑ دو۔"

ابن منصورؒ کی روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص طنبورہ، طبلہ اور بوتل چھپی ہوئی دیکھتا ہے۔ یعنی اس پر واضح ہو جاتا ہے کہ یہ طنبورہ طبلہ اور شراب کی بوتل ہے تو وہ اس کو توڑ دے۔

عبداللہ بن ابی ہذیلؒ کہتے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود حلفاً کہا کرتے تھے کہ جب شراب کی تحریم نازل ہوئی تو وہ شراب جس کے مٹکے آپؐ کے حکم سے توڑ ڈالے گئے" وہ کھجور اور کشمش سے بنا کرتی تھی۔ اس حدیث کو صحیح سند کے ساتھ امام دار قطنی نے روایت کیا ہے[1]۔

امام ترمذیؒ حضرت انس بن مالکؓ کے واسطے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابوطلحہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی۔

"یا رسول اللہ! میں نے اپنے زیر کفالت یتیموں کے لئے شراب خریدی ہے اس کے متعلق کیا حکم ہے۔؟"

---

[1] سنن الدار قطنی جلد ۴ صـ ۲۵۳

آپ نے فرمایا: "شراب بہا دو، اور مٹکے توڑ دو۔"[۲]

مسندِ امام احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں کھجور خشک کرنے کے باڑے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپؐ اس جگہ پڑے ہوئے مشکیزوں کے پاس آئے جن میں شراب تھی آپؐ نے ایک بڑی سی چھری منگوائی میں اس سے قبل اس قسم کی چھری کے نام سے واقف نہ تھا۔ آپؐ نے حکم دیا اور شراب کے تمام مشکیزے پھاڑ دیئے گئے۔

پھر آپؐ نے فرمایا: "شراب پر لعنت کی گئی ہے، اس کے پینے والے[۳] پلانے والے۔ بیچنے والے، خریدنے والے، اور اُٹھانے والے ملعون ہیں۔"

مسندِ امام احمدؒ میں ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایک بڑی سی چھری لانے کا حکم دیا۔ میں نے چھری لا کر آپؐ کی خدمت میں پیش کر دی۔ پھر آپؐ نے وہ چھری تیز کروانے کیلئے بھیج دی۔ اس کے بعد چھری مجھے دیتے ہوئے حکم دیا کہ صبح سویرے یہ چھری لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو جاؤں۔ میں نے ایسا ہی کیا۔ آپ صحابہؓ کرامؓ کو ساتھ لے کر مدینہ کے بازاروں میں چلے گئے جہاں شراب کی مشکیں پڑی ہوئی تھیں۔ یہ شراب شام سے لائی گئی تھی۔ آپؐ نے چھری مجھ سے لے لی اور آس پاس جتنی مشکیں پڑی ہوئی تھیں سب پھاڑ ڈالیں۔ آپؐ نے وہ چھری مجھے دے دی، بعد ازاں آپؐ نے اپنے ساتھ آنے والے صحابہؓ کو حکم دیا کہ بازار میں میرے ساتھ جائیں اور میرا ہاتھ بٹائیں اور مجھے ارشاد فرمایا کہ میں تمام بازاروں میں جاؤں اور شراب سے بھری ہوئی جو مشک دیکھوں اسے پھاڑ دوں چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا — اور میں نے بازاروں میں کوئی مشک چھوڑی جس کو نہ پھاڑا ہو۔"[۱]

صحیحین میں حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ابو عبیدہ بن الجراحؓ، ابوطلحہؓ اور ابی بن کعبؓ کو انگور اور کھجور کی شراب پلا رہا تھا کہ ایک شخص نے آ کر ان کو خبر دی کہ شراب حرام کر

---

[۲] سنن ترمذی جلد ۲ صـ۲۶۲ [۳] مسند امام احمد حدیث رقم ۵۳۹۰ [۱] مسندِ امام احمد

دی گئی۔ ابوطلحہؓ نے مجھ سے کہا۔ "انس اُٹھ اور شراب کا مٹکا توڑ دے۔" میں اُٹھا اور ایک اوکھلی اُٹھا کر شراب کے مٹکے پر دے ماری اور مٹکا چکنا چور ہو گیا[۲]

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں۔ "مجھے علم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض دنوں میں روزہ رکھا کرتے تھے۔ میں نے ایک مٹکے میں نبیذ بنائی اور آپ کے افطار کا انتظار کرنے لگا۔ جب شام ہوئی تو میں نے نبیذ اٹھائی —— اس کے بعد حضرت ابوہریرہ نے تمام واقعہ سناتے ہوئے کہا —— پھر وہ نبیذ آپ کی خدمت میں پیش کر دی اس وقت نبیذ جوش مار رہی تھی۔ آپ نے فرمایا: "مٹکا اُٹھاؤ اور اسے دیوار پر دے مارو۔ کیونکہ یہ ان لوگوں کا مشروب ہے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔"[۳]

---

[۲] صحیح بخاری جلد ۱ صـ۳۶ [۳] سنن دار قطنی جلد ۴ صـ۲۵۲

حصہ ششم

عقوبات و تعزیرات

عقوبات وتعزیرات

مقصد یہ ہے کہ احتساب سے متعلق یہ تمام احکام شرعی ہیں ان کے مناہج بھی شرعی ہیں اور ان کے بغیر اُمت کے مصالح کی تکمیل نہیں ہوتی۔ یہ احکام مدعی اور مدعا علیہ پر موقوف نہیں ہیں بلکہ اگر ان کو مدعی اور مدعا علیہ پر موقوف کر دیا جائے تو اُمت کے مصالح کو نقصان پہنچتا ہے اور اسلامی مُعاشرے کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے لہذا حکومت کا فرض ہے کہ وہ اس معاملے میں علامات ونشانات اور واضح قرائن کے ذریعے فیصلے کرے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی تکمیل تعزیر شرعی کے بغیر ممکن نہیں۔

إِنَّ اللّٰهَ يَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَمْ يَزَعْ بِالْقُرْآنِ

(اللہ تعالیٰ حکومت کے ذریعے وہ بُرائیاں روک دیتا ہے جو وہ قرآن کے ذریعے نہیں روکتا) —— لہذا اقامت حدود حکومت کے فرائض میں شامل ہے

عقوباتِ شرعیہ | عقوبت یا تو فعلِ حرام کے ارتکاب پر ہوتی ہے یا فعلِ واجب کے ترک پر۔ اور تمام عقوبات جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے دو اقسام میں منقسم ہیں۔

اوّل :۔ وہ عقوبات جن کی مقدار معین ہے۔[۲]

ثانی :۔ وہ عقوبات جن کی مقدار معیّن نہیں بلکہ جرم کی نوعیت، اس کی شدت اور مجرم کے حسبِ حال ان کی مقدار اور انکی جنس وصفت بدلتی رہتی ہے۔

تعزیراتِ شرعیہ | اسی طرح تعزیرات کی بھی مختلف اقسام ہیں۔ کچھ تعزیرات وہ ہیں جو محض زجر وتوبیخ اور تنبیہ کے زمرے میں آتی ہیں۔

---

[۱] مضمون کے ربط کے لحاظ سے اس باب کو مؤخر کیا گیا ہے۔

[۲] شرعی اصطلاح میں ان سزاؤں کو حدود (واحد حدّ) کہا جاتا ہے۔

دوسری قسم وہ جس میں مجرم کو قید کیا جاتا ہے۔
تیسری قسم وہ ہے جس میں مجرم کو جلا وطن کیا جاتا ہے۔
اور چوتھی قسم وہ ہے جس میں مجرم کو جسمانی اذیّت دی جاتی ہے۔

اگر تعزیر کسی واجب کے ترک کرنے پر دی جا رہی ہو مثلاً امانت اور قرض کی ادائیگی سے گریز کرنا، زکوٰۃ دینے سے پہلو تہی کرنا اور نماز ترک کرنا تو اس میں جسمانی تعذیب کی تعزیر دی گی، یہ وقفہ ایک یا دو دن رکھا جا سکتا ہے۔ اور یہ سزا اس کو اس وقت دی جاتی رہے گی، جب تک کہ وہ اس واجب کو ادا نہیں کر دیتا جو اس کے ذمّے واجب الادا ہے۔

جب جسمانی تعزیر کسی گزشتہ جرم یا قصور پر دی جا رہی ہو تو اس کو یہ تعزیر بقدر حاجت دی جائے گی۔

تعزیر کا تعیّن

کم سے کم تعزیر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور زیادہ سے زیادہ تعزیر کے بارے میں اختلاف کا ذکر گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے۔ اگر مفاسد کے سدِباب کا تقاضا ہو تو تعزیر میں قتل تک کیا جا سکتا ہے مثلاً مسلمانوں کی جماعت میں انتشار اور افتراق پیدا کرنے والے، یا کتاب اللہ اور سُنّت کو چھوڑ کر کسی اور چیز کی طرف دعوت دینے والے کو تعزیراً موت کی سزا دی جا سکتی ہے۔

ایک صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب دو خلیفوں کی بیعت ہو جائے تو اُن میں سے اُس کو قتل کر دو جس کی بیعت بعد میں ہوئی ہے۔"[۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
جب تم ایک خلیفہ پر متفق ہو چکو اور اس کے بعد کوئی اور شخص تمہاری جمعیت میں تفرقہ ڈالنا چاہے تو تلوار سے اسکی گردن مار دو خواہ وہ کوئی ہو۔"[۲]

ایک شخص نے کسی قبیلے میں جا کر کہا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارا امیر بنا

---

[۱] صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲۴۲ بروایت ابو سعید خدری رضؓ

[۲] صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲۴۱ بروایت عرفجہ رضؓ

کر بھیجا ہے تاکہ میں تمہاری عورتوں اور تمہارے اموال میں فیصلے کروں ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس بناء پر قتل کروا دیا تھا کہ اس نے آپؐ پر جھوٹ باندھا تھا۔"[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جس پر متعدد بار شراب نوشی کی حد جاری کی گئی تھی مگر وہ اس کے باوجود شراب نوشی سے باز نہیں آتا۔

آپؐ نے فرمایا: "جو کوئی شراب پینے سے باز نہ آئے اسے قتل کر دو۔"

ایک حدیث میں آتا ہے کہ آپؐ نے تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کر دینے کا حکم دیا۔"[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو قتل کر دینے کا حکم دیا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا تھا۔[3]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو قتل کر دینے کا حکم دے دیا جو آپؐ کی لونڈی کے ساتھ متہم تھا مگر پتہ چلا کہ وہ شخص نامرد تھا۔[4]

تعزیراً قتل کرنے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سب سے بعید ہیں مگر بایں ہمہ وہ مصلحتِ عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے تعزیر میں قتل کو جائز ٹھہراتے ہیں اسی طرح قوم لوط کے فعلِ بد کا کثرت سے ارتکاب کرنے والے کو قتل کرنا اور قاتل کو کسی بوجھل شئی سے ہلاک کرنا شامل ہیں ــــــــــــ

امام مالکؒ مسلمان جاسوس کو تعزیر میں موت کی سزا دینا جائز قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کے اصحاب میں سے بعض فقہاء نے امام مالکؒ کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ امام مالکؒ، امام احمد

---

[1] اس حدیث کو علامہ ابن تیمیہؒ نے "الصارم المسلول" میں ابوالقاسم لبغویؒ، ابن عدیؒ اور معافی بن زکریا جریری کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ الصارم المسلول ص۱۶۹۔

[2] سنن ابی داؤد جلد ۴ ص۲۸۰، سنن ترمذی جلد ۲ ص۲۳۰ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص۸۵۹ ابوہریرہ بروایت حضرت معاویہ

[3] سنن ابی داؤد جلد ۴ ص۱۶۷ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص۸۶۹ بروایت براء بن عازب

[4] المحلی لابن حزمؒ جلد ۱۱ ص۴۱۳ بحوالہ مسلمؒ

کے اصحاب اور امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے ایک گروہ کی رائے ہے کہ بدعت کی طرف دعوت دینے والے کو بھی قتل کیا جاسکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعزیر میں جلایا ہے۔[1] تعزیراً بات چیت کو ترک کیا ہے اور تعزیراً جلا وطن بھی کیا ہے[2] مثلاً آپؐ نے مخنثوں کو مدینہ سے نکلوا دیا۔

آپؐ کے بعد صحابہ کرامؓ نے اسی طریق کار پر عمل کیا چنانچہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ صبیغ سے بات چیت نہ کی جائے[3] نیز حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کو شہر بدر کر دیا تھا[4]۔

عقوباتِ مالیہ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بعض مخصوص حالات میں مالی سزاؤں کو تعزیر کے طور پر نافذ کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی نظائر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے تعامل سے ثابت ہے کہ بعض حالات میں مجرم کو مالی سزا دی جاسکتی ہے۔ (مندرجہ ذیل واقعات کو شواہد اور نظائر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے)

۱۔ جو شخص مدینہ کے حرم کی حدود میں شکار کھیلتا ہوا پایا جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ساز و سامان چھین لینا مباح قرار دیا ہے۔[5]

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ شراب کے مٹکے اور شراب نوشی کے تمام ظروف توڑ دیئے جائیں۔[6]

---

[1] صحیح بخاری جلد ۸ صفحہ ۳۴۲ [2] السنن الکبریٰ جلد ۸ صفحہ ۲۲۴ [3] سنن دارمی جلد ۱ صفحہ ۵۱

ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صبیغ کو لایعنی سوال کرنے پر پیٹا تھا۔ بعد میں صبیغ نے جب توبہ کر لی تو لوگوں کو اس کے ساتھ بولنے کی اجازت دیدی صفحہ ۵

[4] الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی الحنبلی صفحہ ۲۸۴ [5] تفسیر ابن کثیر (اردو ترجمہ) جلد ۲ صفحہ ۱۳ [6] السنن الکبریٰ جلد ۵ صفحہ ۱۹۹ بروایت سعد بن ابی وقاصؓ مسند الامام احمد جلد ۳ حدیث رقم ۱۴۴۲

آپؐ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کو حکم دیا کہ وہ عصفر میں رنگے ہوئے اپنے کپڑے جلا دیں[1]

۴۔ غزوہ خیبر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم صادر فرمایا کہ وہ تمام ہانڈیاں توڑ دی جائیں جن میں پالتو گدھوں کا گوشت پکایا گیا تھا۔ صحابہ کرامؓ نے آپؐ سے ان ہانڈیوں کو دھو لینے کی اجازت طلب کی تو آپؐ نے اجازت مرحمت فرما دی[2] اس حدیث سے دونوں احکام کا جواز نکلتا ہے۔ کیونکہ ہانڈیاں توڑنے کی سزا واجب نہ تھی۔

۵۔ آپؐ نے مسجدِ ضرار کو مسمار کروا دیا[3]

۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت میں خیانت کرنے والے کا مال و متاع جلوا دیا تھا[4]

۷۔ آپؐ نے اس شخص کو سلب سے محروم کر دیا تھا جس نے آپؐ کے نائب کو تکلیف پہنچائی تھی[5]

۸۔ جس کسی نے ہاتھ کاٹنے کے نصاب سے کم پھل یا مال کی چوری کی ہو آپؐ نے اس پر مالِ مسروقہ کی مالیت سے کئی گنا زیادہ جرمانہ عائد کیا۔[6]

۹۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گم شدہ اونٹ کے چھپانے والے پر کئی گنا زیادہ جرمانہ عائد کیا[7]

۱۰۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مانعینِ زکوٰۃ کے مال سے نصف مال تعزیر کے طور پر ضبط کر لیا[8]

---

[1] مسند امام احمد بتحقیق احمد محمد شاکر جلد ۱۱ حدیث رقم ۶۸۵۲ سنن ابی داؤد جلد ۴ ص ۹۱ سنن ابن ماجہ جلد ص ۱۱۹۱

[2] سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۰۶۵ بروایت سلمہ بن الاکوعؓ مسلم جلد ۱۲ ص ۹۲ بروایت سلمہؓ

[3] مسند الامام احمد حدیث رقم ۱۴۴، نیل الاوطار جلد ۷ ص ۳۱۵ [4] نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۸۱

[5] سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۶۵ مسند الامام احمد حدیث رقم ۶۶۸۳ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۶۶ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۶۱ سنن طبع ہند جلد ص ۲۰۷ [6] سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۶۵ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۶۶ تا ص ۶۸ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۶۱ سنن نسائی ص ۲۴۰ (طبع ہند) مسند امام احمد حدیث رقم ص ۶۶۸۳ حاشیہ ۱

[7] حوالہ سابقہ [8] المغنی لابن قدامہ جلد ۲ ص ۴۲۸ بحوالہ ابی داؤد اور نسائی

۱۱۔ سونے کی انگوٹھی پہننے والے مرد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی اُتار کر پھینک دینے کا حکم دیا۔[۱]

۱۲۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے (سونے کے اس) بچھڑے کو جلوا کر اس کے بُرادے کو سمندر میں پھینکوا دیا تھا۔[۲]

۱۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سزا کے طور پر یہودیوں کے باغات کٹوا دیئے تھے۔[۳]

۱۴۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس مکان کو جلوا دیا تھا جہاں شراب فروخت ہوتی تھی۔

۱۵۔ جب حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے عوام سے ملنا بند کر دیا تو حضرت عمرؓ نے اُن کی رہائش گاہ جلوا دی تھی۔[۴]

عقوباتِ مالیہ میں فقہاء کی آراء

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے تمام مذکورہ فیصلے اہلِ علم میں معروف ہیں اور صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہیں نیز ان کے متعلق نسخ کا دعویٰ کرنا بھی آسان نہیں لہٰذا جو عقوباتِ مالیہ کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ درحقیقت آئمہ کے مذاہب کو نقل اور استدلال کے اعتبار سے غلط سمجھا ہے۔ عقوباتِ مالیہ کے اکثر مسائل امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے مذاہب میں اب بھی رائج ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام کا مالی سزاؤں پر عمل کرنا ان کے دعوائے نسخ کی تردید کرتا ہے۔ عقوبات مالیہ کے منسوخ ہونے کے قائلین کے پاس کتاب و سُنّت اور اجماعِ امت میں کوئی بھی دلیل نہیں ہے۔ جو نسخ کے دعویٰ کی تائید کرے۔ ان کے پاس صرف یہ دلیل ہے کہ: یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔" حالانکہ ان کے اصحاب کا مذہب اس قابل ہے کہ اس

---

[۱] سنن ابی داؤد جلد ۲ — مگر اس روایت میں لوہے کی انگوٹھی کا ذکر ہے۔

[۲] سورہ طٰہٰ ۔ ۹۷ ۔ [۳] صحیح بخاری جلد ۲، ص ۳۲۹

[۴] مسند امام احمد حدیث رقم ۳۹۰ صـ البدایۃ والنہایۃ جلد ۷، ص ۲۲

کو کتاب و سُنّت کی کسوٹی پر رکھ کر قبول یا ردّ کیا جائے۔ یہ بات بھی نہ بنی تو کہہ دیا کہ اجماعِ اُمت نے اس کو منسوخ کر دیا ہے۔ اور یہ بھی بہت بڑی غلطی ہے کیونکہ عقوباتِ مالیہ کے منسوخ ہونے پر کبھی اُمتِ مسلمہ مجتمع نہیں ہوئی۔ نیز اجماع سے ایک سُنّتِ ثابتہ کا منسوخ ہونا محال ہے۔ اور اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے تو یہ درحقیقت اس بات کی دلیل ہے کہ نسخ کے متعلق کوئی نص موجود ہے۔

علامہ ابن رشدؒ اپنی کتاب البیان میں رقمطراز ہیں :

"محتسب کو یہ اختیار حاصل ہے کہ مسلمانوں کی منڈی میں ملاوٹ والی روٹی، دودھ، شہد اور دیگر سامانِ تجارت جس کا اہلِ علم نے ذکر کیا ہے، ضائع کر دے۔"

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ "المدونہ" میں فرماتے ہیں :

"حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ملاوٹ والا دودھ سزا کے طور پر زمین پر بہا دیا کرتے تھے۔" ابن القاسمؒ کی روایت کے مطابق امام مالکؒ دُودھ کو زمین پر بہانا پسند نہیں کرتے تھے البتہ صدقہ کرنا صحیح سمجھتے تھے۔ مگر علامہ اشہبؒ کی روایت کے مطابق وہ صدقہ کرنے سے بھی منع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کسی انسان سے سرزد ہونے والے جُرم سے اس کا مال مباح نہیں ہوتا خواہ اس نے قتل ہی کیوں نہ کیا ہو۔"

علامہ ابن ماجشونؒ نے دودھ میں ملاوٹ کے بارے میں علامہ اشہبؒ کے حوالے سے امام مالکؒ سے ممانعت میں روایت نقل کی ہے۔

علامہ ابن حبیبؒ فرماتے ہیں :

میں نے مطرفؒ اور ابن ماجشونؒ سے پُوچھا کہ جو شخص ملاوٹ کرتا ہے یا کم تولتا ہے اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے۔ اُنہوں نے جواب دیا۔

"ایسے شخص کو قید اور کوڑوں کی سزا دی جائے گی اور بازار سے اُٹھوا دیا جائے گا۔ ملاوٹ شُدہ مال مثلاً روٹی، دودھ، مشک اور زعفران وغیرہ کو نہ تو ضائع کیا جا سکتا ہے نہ ضبط کیا جا سکتا ہے۔

علامہ ابن حبیبؒ فرماتے ہیں :

حکومت ان اشیاء کو ضائع نہ کرے بلکہ کسی معتمد کو حکم دے کہ جو ان اشیاء کو کسی ایسے شخص کے پاس فروخت کردے جو ملاوٹ نہ کرتا ہو اگر روٹیاں زیادہ ہوں توان کو توڑ کر اس کے حوالے کردے اور ملاوٹ شدہ دودھ، گھی اور شہد وغیرہ ان اشیاء کے خریداروں کے پاس فروخت کردے اور انکو ملاوٹ کے بارے میں بتادے۔ اور یہ ہے وہ طریق کار جو ملاوٹ شدہ اشیاء کی تجارت کے بارے میں اختیار کیا گیا ہے اور یہ وہ توضیحات ہیں جو میں نے امام مالکؒ کے اصحاب سے حاصل کی ہیں۔"

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ "ملاوٹ شدہ اشیائے تجارت کو صدقہ کردینا مستحسن سمجھتے تھے۔ کیونکہ اسطرح ملاوٹ کرنے والے کو سزا بھی مل جاتی ہے اور مساکین کو بھی فائدہ پہنچ جاتا تھا۔ امام مالکؒ سے پوچھا گیا۔" کیا مشک اور زعفران وغیرہ میں بھی آپ کی یہی رائے ہے؟" امام مالکؒ نے فرمایا: " ہر وہ چیز جو اس کے مشابہ ہو اور اس کے مالک نے اس میں ملاوٹ کی ہو وہ حکم میں دودھ کی مانند ہے۔

علامہ ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ کے اس قول کی اسطرح تاویل کی ہے۔

" یہ طرز عمل ان اشیاء کے بارے میں ہے جن کی قیمت بہت معمولی ہے اور اگر یہ اشیاء قیمتی ہوں تو میری رائے یہ ہے کہ ان کو ضائع نہیں کیا جاسکتا اور نہ ان کو صدقہ میں دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس طرح بہت زیادہ مال ضائع ہوگا اور صدقہ کرنے سے عقوبت اور تعزیر کی مقدار بڑھ جائے گی۔"

علامہ ابن رشدؒ کہتے ہیں:

" بعض شیوخ کہتے ہیں کہ اس بارے میں امام مالک کے مذہب میں ان اشیاء کی قلت وکثرت مساوی ہے کیونکہ امام مالکؒ اس مسئلہ میں زعفران، دودھ اور مشک وغیرہ میں مقدار کی قلت وکثرت کو مساوی قرار دیتے ہیں۔"

علامہ ابن القاسم کی رائے

علامہ ابن القاسم اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کی رائے میں یہ مال تب صدقہ کیا جاسکتا ہے جب مال قلیل ہو اور یہ بھی ثابت ہوجائے کہ ملاوٹ اسی نے کی ہے۔ اگر اس کے

پاس ملاوٹ والی چیز پائی گئی ہو اور اُس نے یہ ملاوٹ خود نہ کی ہو بلکہ اس نے یہ چیز کہیں سے خریدی ہو یا اس کو ہبہ کے طور پر ملی ہو یا وراثت میں حاصل ہوئی ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس میں سے کچھ بھی صدقہ نہ کیا جائے گا اور یہ واجب ہے کہ اس شئی کو اس شخص کے پاس فروخت کر دیا جائے جس کے متعلق یقین ہو کہ وہ آگے اس شئی کو خالص بتا کر فروخت نہیں کرے گا۔ اسی طرح وہ اشیاء جن کو صدقہ میں دینا مقصود ہو اس شخص کے پاس بیچ دی جائیں گی (جو آگے خالص ظاہر کر کے فروخت نہیں کرتا)

علامہ ابن القاسمؒ کا یہ قول جس میں تھوڑی مقدار کی اشیاء کو صدقہ میں دینے کا ذکر آتا ہے امام مالکؒ کے قول سے بہتر ہے کیونکہ ان اشیاء کا صدقہ کرنا عقوبات میں شمار ہوتا ہے اور اسلام کی ابتداء میں یہی حکم تھا۔ چنانچہ مانعین زکوۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے۔

"ہم زکواۃ وصول کریں گے اور اس کے مال کا کچھ حصہ بھی ضبط کریں گے۔ یہ ہمارے رب کا حکم ہے۔"[۲]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے (چوری کئے ہوئے) خوشے کے بارے میں فرمایا:

اس میں اتنا ہی جرمانہ ہے اور تعزیر کے طور پر اس کو کوڑے بھی لگائے جائیں[۲] ____

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ جو شخص حرم مدینہ کے علاقہ میں شکار وغیرہ کھیلتا ہوا پایا جائے اور وہ جس کو ملے اسے اجازت ہے کہ وہ اس کا سامان چھین لے[۳] ____ ایسی بہت سی نظائر ملتی ہیں مگر سب منسوخ ہیں اور اس کے عدم وجوب پر اجماع ہے اور تب سے جسمانی سزائیں دی جانے لگی ہیں۔ لہذا علامہ ابن القاسم کا قول استحسان کے اعتبار سے تو صحیح ہے مگر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں سے قلیل یا کثیر کچھ بھی صدقہ نہ کیا جائے۔"

---

[۱] المغنی لابن قدامہ جلد ۴ صـ ۴۷۷ [۲] مسند الامام احمد حدیث رقم ۶۶۸۳ سنن ابی داؤد جلد صـ ____ سنن ترمذی جلد ۱ صـ ۲۶۱ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صـ ۸۶۵ سنن نسائی (طبع ہند) صـ ۲۴۰

[۳] السنن الکبری للبیہقی جلد ۵ صـ ۱۹۹

ابنِ قیم کا جواب آپ کو معلوم ہے کہ اس بارے میں نسخ کا دعویٰ کرنیوالوں کے پاس نص یا اجماع میں سے کوئی دلیل نہیں ——— تعجب ہے کہ امام مالکؒ کی نص اور حضرت عمرؓ کے فعل کا ذکر کرنے کے بعد بھی (علامہ ابن رشدؒ نے علامہ ابن القاسمؒ کے قول کو اولیٰ قرار دیا ہے اور واضح نصوص کو بغیر کسی نص کے منسوخ قرار دیا ہے۔ حالانکہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ کرام، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول زیادہ صحیح ہے بلکہ اسپر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ کیونکہ اس رائے کے مطابق متعدد جھگڑوں کے فیصلے ہوئے اور پھر یہ فیصلے لوگوں میں مشتہر ہوگئے مگر کسی ایک صحابی سے بھی اس بارے میں اختلاف مروی نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ صحابہ کرام کی موجودگی میں اس کے مطابق فیصلے کیا کرتے تھے۔ اور صحابہ کرامؓ ان فیصلوں کو تسلیم کرکے ان کو نافذ کرتے تھے وہ حضرت عمرؓ کے طریقِ کار کو صحیح قرار دیتے تھے۔

متاخرین کو جب کوئی امر مستبعد نظر آتا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے اور اس پر عمل متروک ہے ———

ابن القطانؒ نے فتویٰ دیا ہے ایسے ریشمی کپڑے جن کو اچھی طرح نہ بنا یا گیا ہو جلا دیئے جائیں اس بارے میں ابن عتابؒ کا فتویٰ ہے کہ ان کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں کاٹ کر مساکین میں تقسیم کر دیا جائے اور یہ بھی اس صورت میں جبکہ بننے والے کو بار بار تنبیہہ کی جا چکی ہو۔

اس کے بعد ابن القطان اپنے فتویٰ سے رجوع کرتے ہوئے کہتے ہیں ایک مسلمان کے مال میں اسکی اجازت کے بغیر تصرّف کرنا جائز نہیں البتہ ایسے جرم کا ارتکاب کرنے والے کو سزا دی جائے اور قاضی ابوالاصبغؒ ابن القطانؒ کی اس رائے پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں " ابن القطانؒ کے جواب میں اضطراب اور تناقض ہے کیونکہ ریشمی کپڑے کے جلانے والے جواب میں صدقہ کرنیوالے جواب کی نسبت زیادہ شدّت ہے۔ ابن عتابؒ کا اصول زیادہ مضبوط اور وہ اپنے قول کی زیادہ پیروی کرنے والے ہیں۔

تفسیر ابن مزین میں عیسیٰؒ کا قول منقول ہے کہ امام مالکؒ ایسے تاجر کے بارے میں جو اپنے ناپنے والے پیمانے کے پیندے میں تارکول لگا کر اس کا حجم کم کر دے، فرماتے ہیں :

"اس کو بازار سے اُٹھا دیا جائے ۔ بازار سے اُٹھا دینا ہی اس کے لئے کافی سزا ہے ۔"

عقوبات و تعزیرات میں علامہ ابن تیمیہؒ کے افادات

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

واجباتِ شریعت جو اللہ تعالیٰ کا حق ہیں تین اقسام میں منقسم ہیں ۔

اوّل : عبادات جیسے نماز ، روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ

ثانی : عقوبات خواہ مقررہ ہوں یا مفوّضہ

ثالث : کفّارات ۔

پھر ان واجبات میں سے ہر قسم مزید تین اقسام میں منقسم ہوتی ہے بدنی ، مالی اور ان دونوں سے مرکب ،

عباداتِ بدنیہ جیسے نماز اور روزہ

عباداتِ مالیہ جیسے زکوٰۃ ۔

عباداتِ مرکبہ جیسے حج ۔

کفاراتِ بدنیہ جیسے روزہ ۔

کفاراتِ مالیہ جیسے مساکین کو کھانا کھلانا ۔

کفاراتِ مرکبہ جیسے ہدی وغیرہ جسے ذبح کر کے تقسیم کیا جائے ۔

عقوباتِ بدنیہ جیسے قتل اور ہاتھ کاٹنا وغیرہ ۔

عقوباتِ مالیہ جیسے شراب کے برتنوں کو ضائع کرنا ۔

عقوباتِ مرکبہ جیسے چور کو کوڑے لگا کر اس کے جرمانے کو دگنا کر دینا ۔ کفار کو قتل کرنا اور ان کے اموال کو چھین لینا ۔

جسمانی سزا کبھی تو ان افعال پر دی جاتی ہے جن کا ارتکاب ہو چکا ہوتا ہے ۔ جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا ۔ اور کبھی مستقبل میں کسی متوقع فساد کی روک تھام کے لئے جسمانی عقوبت سے کام لیا جاتا ہے اور کبھی اس سے دونوں مقاصد مطلوب ہوتے ہیں یعنی کسی گزشتہ جرم کی

پاداشش میں یہ سزا دی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مستقبل میں جرائم کی روک تھام بھی مقصود ہوتی ہے۔ جیسے قاتل سے قصاص لینا وغیرہ۔

اسی طرح عقوباتِ مالیہ میں کچھ سزائیں ایسی ہیں جن کو منکرات کے ازالہ کے لئے نافذ کیا جاتا ہے اور عقوباتِ بدنیہ کی طرح یہ بھی تین انواع میں منقسم ہیں۔

۱۔ اتلاف

۲۔ تغییر

۳۔ اور تملیکِ غیر

وہ منکرات جو عینی اور صوری حالت میں ہوں تو ان کے مقام و محل کو ختم کرنا جائز ہے مثلاً وہ بُت جن کی عبادات کی جاتی ہو ان کو تلف کرنا جائز ہے۔ اسی طرح اکثر فقہاء کے نزدیک آلاتِ لہو ولعب مثلاً طنبورہ وغیرہ کو توڑنا اور تلف کرنا جائز ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مشہور ترین روایت بھی یہی ہے۔

علامہ اثرم رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں۔ "امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے ایک سارنگی توڑ دی جو کسی دوسرے شخص کی لونڈی کے پاس تھی۔ کیا توڑنے والے کو تاوان ڈالا جائے گا یا وہ اس کی مرمت کروا کے دے گا؟

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا۔" میرے خیال میں سارنگی توڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ توڑنے والے پر نہ جرمانہ عائد کیا جائے گا اور نہ وہ سارنگی کی مرمت کروائے گا۔

امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: "اس بارے میں اس لونڈی کی بات ماننی کیسی ہے؟"

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: "اس بارے میں اسکی کوئی اطاعت نہیں۔"

ابوداؤد روایت کرتے ہیں: "میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے سُنا ہے ان سے پوچھا گیا، کچھ لوگ شطرنج کھیلتے تھے اور کسی کے منع کرنے کے باوجود وہ باز نہ آتے تھے۔ ایک شخص نے شطرنج لے کر پھینک دی۔"

امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: "اس نے اچھا کیا۔"

امام صاحب سے پوچھا گیا۔" اس شخص پر کوئی جرمانہ وغیرہ ہے؟"

انہوں نے فرمایا : "اس شخص پر کوئی جرمانہ نہیں ۔"

ان سے پوچھا گیا : "اگر اسی طرح وہ شخص طنبورہ یا سارنگی وغیرہ توڑ دے تب اس پر جرمانہ عائد کیا جا سکتا ہے ؟

امام صاحب نے جواب دیا : "طنبورہ اور سارنگی توڑنے میں کوئی حرج نہیں ۔"

عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ روایت کرتے ہیں ۔ میں نے اپنے والد محترم سے سنا ہے ان سے کسی ایسے شخص کے متعلق پوچھا گیا جو سارنگی طنبورہ اور ڈھولک وغیرہ دیکھتا ہے اسے کیا کرنا چاہیئے ___ ؟

انہوں نے جواب دیا : "اگر یہ اشیاء برسر عام کھلی رکھی ہوں تو وہ ان کو توڑ دے ۔"

یوسف بن موسیٰؒ اور احمد بن حسنؒ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص طنبورہ وغیرہ دیکھتا ہے کیا وہ اسے توڑ دے ؟"

امام احمدؒ نے جواب دیا ___ "کوئی حرج نہیں ۔"

ابو الصقرؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی ۔ "ایک شخص سارنگی اور طنبورہ وغیرہ دیکھتا ہے اور وہ ان کو توڑ دیتا ہے تو اسے کیا سزا ملنی چاہیئے ۔

امام صاحب نے جواب میں فرمایا : "اس نے اچھا کیا اس کے توڑ دینے پر اس کو کوئی سزا نہیں دی جا سکتی ۔"

جعفر بن محمدؒ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے طنبورہ اور سارنگی وغیرہ توڑنے والے کے متعلق استفسار کیا تو ان کی رائے یہ تھی کہ اس پر کوئی سزا نہیں ۔"

اسحاق بن ابراہیمؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا ۔ "اگر ایک شخص ایک طنبورہ یا طبلہ وغیرہ کسی کپڑے وغیرہ میں چھپا ہوا دیکھے تو کیا وہ اسے توڑ دے ؟"

امام احمد نے جواب میں فرمایا : "اگر یہ واضح ہو کہ یہ واقعی طبلہ یا طنبورہ ہے تو وہ اسے توڑ سکتا ہے ___ "

اسحاق بن ابراہیمؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ اگر ایک شخص طبلہ یا طنبورہ وغیرہ توڑ دے تو اس پر کیا جرمانہ ہونا چاہیئے ؟"

امام صاحب نے فرمایا : " وہ یہ چیزیں توڑ سکتا ہے (ایسی چیزوں کے توڑنے پر) اس پر کوئی جرمانہ نہیں ۔"

مروذی رح کہتے ہیں ۔ " میں نے امام احمد سے ایک چھوٹے سے طنبورے کو توڑ دینے کے متعلق پوچھا جو ایک بچے کے پاس ہے ۔"

انہوں نے جواب دیا : " اُسے بھی توڑ دیا جائے ۔

میں نے عرض کی : " میں بازار سے گزرتا ہوں اور وہاں طنبورہ وغیرہ فروخت ہوتا دیکھتا ہوں ، کیا میں اسے توڑ دوں ؟"

امام احمد رح نے فرمایا : " میں نہیں سمجھتا تم اتنی طاقت رکھتے ہو ۔ اگر اتنی طاقت رکھتے ہو تو توڑ دو ۔"

میں نے عرض کی : " مجھے ایک میت کے غسل کے لئے بلایا جاتا ہے میں وہاں جاتا ہوں تو وہاں ڈھول کی آواز سنتا ہوں ۔"

امام احمد رح نے فرمایا : اگر تم اس ڈھول کو توڑ سکتے ہو تو توڑ دو ورنہ وہاں سے نکل جاؤ ۔"

اسحاق بن منصور روایت کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص طنبورہ طبلہ اور بوتل وغیرہ دیکھے تو اس کے متعلق امام احمد بن حنبل نے فرمایا : " طنبورے اور طبلے کے علاوہ اگر بوتل میں کوئی نشہ آور چیز ہو تو اسے بھی توڑ دے ۔"

صالح بن احمد بن حنبل رح اپنی کتاب "مسائل" میں لکھتے ہیں : " میرے والد محترم فرماتے ہیں ۔ " خنزیر کو قتل کر دیا جائے ، شراب کو ضائع کر دیا جائے اور صلیب کو توڑ دیا جائے ۔"

قاضی ابو یوسف رح ، محمد بن حسن شیبانی رح ، اسحاق بن راھویہ رح اہلِ ظاہر اور اھل حدیث کا یہی مذہب ہے ۔ سلف میں سے ایک گروہ سے یہی رائے منقول ہے اور عادل قاضیوں کا بھی یہی مسلک ہے ۔ چنانچہ ابو حُصَین روایت کرتے ہیں ۔

" ایک شخص نے طنبورہ توڑ دیا طنبورے کا مالک قاضی شریح رح کے پاس اپنا مقدمہ لے گیا مگر قاضی شریح رح نے طنبورہ توڑنے والے سے کوئی تاوان لے کر نہ دیا ۔

امام شافعی رح کے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر توڑنے والا طنبورے کو اسطرح توڑے کہ اسی

صورت ہی بدل کر رکھ دے تب تو اس پر ضمان لازم آئے گا اور نقصان کمتر ہو تو ضمان لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ زائل کئے جانے ہی کا مستحق ہے۔ لہٰذا اگر اس کو ناکارہ کر دیا جائے تو بہرحال اس سے فائدہ اٹھائے جانے کے قابل ہونے کے باعث اسکی مالیت ضائع نہیں ہوئی۔ اس میں جو چیز بُری ہے وہ اس کی مخصوص ہیئت ہے اگر یہ ہیئت باقی نہ رہے تو اس میں بُرائی بھی باقی نہ رہے گی بنابریں ہم نے اس شخص پر جو ضرورت سے زائد توڑ پھوڑ کرتا ہے ضمان واجب کیا ہے، اور پسپائی اختیار کرنے والے زخمی باغیوں کے متعلق بھی یہی حکم ہے۔ مُردار کے متعلق حکم ہے کہ بھوک اور اضطراری حالت میں حاجت اور ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے۔"

پہلے قول کے قائلین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے بچھڑے کے اس بت کو جلا کر اسکی راکھ کو سمندر میں اُڑا دیا تھا جس کو پوجا جاتا تھا۔ یہ اس کو کلی طور پر ختم کرنا اور ضائع کرنا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق قرآن مجید فرماتا ہے:

فَجَعَلَهُمْ جُذٰذًا ـــ (حضرت ابراہیم نے ان بتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا) یہ منکر اشیاء کے استیصال کے بارے میں ہے۔

امام احمدؒ نے مسند میں اور طبرانیؒ نے معجم میں ابو اُمامہؓ کے واسطے سے حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام جہانوں کے لئے رحمت اور ہدایت بنا کر بھیجا ہے۔ نیز میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں مزامیر و معازف، صلیب اور بتوں کو توڑ دوں اور جاہلیت کے تمام کاموں کا خاتمہ کر دوں۔" [۱]

قیاس بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ ضمان ہمیشہ اس چیز میں ہوتا ہے جو معاوضہ کی کفیل ہو مگر یہاں یہ صفت مفقود ہے لہٰذا اس کا ضمان نہیں اور معاوضہ کی کفالت ہم

---

[۱] نیز ملاحظہ ہو مصنف موصوف کی کتاب "اغاثۃ اللھفان" جلد ۱ صـ۲۸۱

اس لئے کہتے ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

اللہ تعالیٰ نے شراب، مُردار اور بتوں کی بیع حرام کر دی ہے، اور یہ نص ہے

ایک جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

" اللہ تعالیٰ جس چیز کو حرام ٹھہرا دیتا ہے اسکی قیمت بھی حرام ٹھہرا دیتا ہے۔ "[1]

رہا اس چیز کی شکل بگاڑنے کے بعد اس کے برتن وغیرہ بنا لینا تو اسکی تحریم کے باعث اس ضمان کا وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک حرام چیز کا جُز دیا ظرف بن گیا تھا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے مٹکوں اور شراب پینے کے برتنوں کو توڑنے کا حکم دیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رسوائی اور تکریم میں مجاورت تاثیر رکھتی ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ

اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب میں یہ بات نازل کر دی ہے کہ جب تم اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ کفر یا استہزا ہوتے ہوئے سُنو تو ان کے ساتھ نہ بیٹھو جب تک وہ کوئی دوسری بات نہ چھیڑ دیں۔ اگر اس حالت میں بھی بیٹھے رہے تو تم بھی ان جیسے ہو گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسے لوگوں کے متعلق پوچھا گیا جو مشرکین میں رہتے ہیں اور ان کے ساتھ کھانے پینے میں شرکت کرتے ہیں۔ آپؐ نے کچھ اس طرح کے مفہوم میں جواب عنایت فرمایا : " وہ ان میں سے ہیں "

جب مجاورتِ منفصلہ میں تاثیر کا یہ حال ہے تو اس مجاورت کا کیا حال ہو گا جہاں حرام اجزاء کا ایک جزء شمار ہوتا ہو یا ان سے پیوستہ ہو مجاورت کی تاثیر عقل، شرع اور عرف کے اعتبار ثابت ہے۔

---

[1] صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۔۔

مقصد یہ ہے کہ تعزیر اور سزا کی خاطر مال کا اتلاف منسوخ نہیں ابوالہیاج اسدی راوی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مجھ سے فرمایا :

"کیا میں تجھے اس کام پر نہ بھیجوں جس کام پر اللہ کے رسول نے مجھے بھیجا تھا - ؟ وہ یہ تھا کہ میں کوئی ایسی تصویر نہ چھوڑوں جسے مٹا نہ دوں ، اور کوئی ایسی بلند قبر نہ چھوڑوں جسے برابر نہ کر دوں " [1]

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصویر کہیں بھی ہو اس کو مٹا دینا چاہیئے اسیطرح بلند و بالا قبروں کو پیوند زمین کر دینا ، چاہے خواہ یہ قبریں اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی ہوں ۔

علامہ مروذیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ ایک آدمی ایک مکان کرائے پر لیتا ہے اور اس مکان میں تصویریں بنی ہوئی دیکھتا ہے ۔ آپ کی کیا رائے ہے کیا ان تصویروں کو کھرچ دیا جائے ؟"

امام احمدؒ نے فرمایا : " ہاں ! " ——— اور انکی دلیل یہی حدیث ہے ۔

صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے واسطے سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی گھر میں تصویر دیکھ لیتے تو اس گھر میں داخل نہ ہوتے جب تک کہ آپؐ کے حکم سے اس تصویر کو مٹا نہ دیا جاتا ۔ [2]

صحیحین کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"جس گھر میں کتا یا تصویر ہو اس گھر میں رحمت کا فرشتہ داخل نہیں ہوتا ۔" [3]

امام بخاری حضرت عائشہؓ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ اگر آپؐ کے گھر میں کوئی ایسی چیز ہوتی جس میں صلیب کا نشان ہوتا تو اس کو مٹائے بغیر نہ چھوڑتے ۔" [4]

صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"اس ذات کی قسم ! جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے ، تم میں عنقریب ابن

---

[1] سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۰۷ [2] صحیح بخاری جلد ۸ صفحہ ۱۶ (قدرے مختلف الفاظ میں)

[3] صحیح بخاری جلد ۱۰ صفحہ ۳۸۰ [4] صحیح بخاری جلد ۱۰ صفحہ ۳۸۵

... ایک ... اور جزیرہ ختم کر دیں ...

یہ ہیں اللہ تعالیٰ کے رسول ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ اور خاتم المرسلین حضرت محمد ... اللہ اجمعین، تمام ان محرّمات کی مکمل بیخ کنی کے حق میں ہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم ... کا مذہب تھا جو ان نفوسِ قدسیہ کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ قابلِ التفات نہیں۔

علامہ مروذیؒ کہتے ہیں کہ اُنہوں نے امام احمدؒ سے پوچھا۔

"مجھے چاندی کا ایک لوٹا بیچنے کے لئے دیا گیا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے کیا اسے اسی حالت میں فروخت کر دوں یا توڑ کر ؟"

اُنہوں نے فرمایا: "اسے توڑ دو۔"

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو یہ بات سنائی گئی ایک شخص نے چند لوگوں کو بلایا پھر ... کا ایک طشت اور لوٹا لایا گیا اُس نے وہ طشت اور لوٹا توڑ دیا۔ امام صاحب کو یہ بات اچھی لگی ——— علامہ مروذیؒ روایت کرتے ہیں:

امام احمد نے مجھے کوئی چیز دے کر ایک شخص کے پاس بھیجا چنانچہ میں اُس کے پاس گیا تو وہ ایک سُرمہ دانی لے آیا جس کا سَر چاندی کا تھا۔ میں نے اسے کاٹ دیا: "جناب امام کو یہ بات بہت اچھی لگی اور وہ مسکرا دیے۔

اس اتلاف کی وجہ یہ ہے کہ یہ صنعت حرام ہے لہٰذا اسکی کوئی حرمت و قیمت ... اس ہیئت کی تعطیل مطلوب ہے جو حرام کے زمرے میں آتی ہے۔ اس تعطیل کا ایک نیک کام ہے اور نیک کام کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں۔

"وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ" والحمد للّٰہ رب العالمین

والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین و امام ...

وآلہ وصحبہ والتابعین لھم باحسان الی یوم الدین

... اوّل
ملتان

کتابیات

کتاب کے حواشی تحریر کرتے وقت درج ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا

الاتقان ، للسیوطی

الاحکام السلطانیہ - لابی یعلیٰ

اخبار القضاۃ

ارشاد الفحول للشوکانی

الاصابۃ - لابن حجر

الاصول من الکافی للکلینی

اصول البزدوی للبزدوی

اعلام الموقعین لابن القیم

اغاثۃ اللہفان لابن القیم

البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر

تاریخ بغداد للخطیب بغدادی

تاریخ الخلفاء - للسیوطی

تذکرۃ الحفاظ - للذہبی

التعریفات للجرجانی

تہذیب السنن لابن القیم

مجمع الفوائد

روح المعانی للآلوسی

سنن ابی داؤد

السنن الکبریٰ للبیہقی

سنن ابن ماجہ لابن ماجہ

سنن الترمذی مع تحفۃ الاحوذی

سنن الدارقطنی ، للدارقطنی

سنن الدارمی للدارمی

سنن النسائی (طبع ہند)

شرح معانی الآثار للطحاوی

صحیح البخاری مع فتح الباری

صحیح مسلم مع شرح النووی

طبقات ابن سعد

عون المعبود شرح ابی داؤد

فرق الشیعۃ

قواعد التحدیث للقاسمی

مؤطا الامام مالک مع تنویر الحوالک للسیوطی

مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ

المحلی لابن حزم

راسیل ابی داؤد
د الامام احمد بتحقیق احمد محمد شاکر
د الامام احمد طبع قدیم
نف عبدالرزاق
صنف ابن ابی شیبہ
لمغنی لابن قدامۃ

مقدمۃ ابن الصلاح
الملل والنحل للشہرستانی
الملل والنحل لابن حزم
نخبۃ الفکر لابن حجر
نیل الاوطار للشوکانی